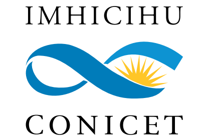
SOCIEDAD, CULTURA Y RELIGIÓN EN LA PLENA EDAD MEDIA (SIGLOS IX AL XIII)

Andrea Vanina Neyra
Victoria Casamiquela Gerhold
(editoras)

IMHICIHU



CONICET

Sociedad, cultura y religión en la plena Edad Media : siglos IX al XIII / Victoria Casamiquela Gerhold ... [et al.] ; editado por Victoria Casamiquela Gerhold ; Andrea Vanina Neyra.-
1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : IMHICIHU - Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, 2019.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-4934-05-5

1. Cultura y Sociedad. 2. Edad Media. 3. Religión. I. Casamiquela Gerhold, Victoria, ed. II. Neyra, Andrea Vanina , ed.
CDD 306.09

Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas
CONICET
Saavedra 15, 5to. Piso
C1083ACA Buenos Aires
Argentina
Tel.: 4953-2042/8548
imhicihu@conicet.gov.ar

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723
Impreso en la Argentina

imhicihu@conicet.gov.ar
ISBN 978-987-4934-05-5

ÍNDICE

Introducción

Andrea Vanina Neyra
IMHICIHU-CONICET, UBA

Victoria Casamiquela Gerhold
IMHICIHU-CONICET

Este libro es el resultado de una labor de discusión conjunta entre medievalistas provenientes de diferentes especialidades de la disciplina histórica. El volumen reúne contribuciones de investigadores nacionales y extranjeros abocados al estudio de los siglos centrales de la Edad Media (siglos IX al XIII) en sus diversos ámbitos geográficos. Los trabajos compilados giran fundamentalmente en torno a los ejes de sociedad, cultura y religión –entendidos en sentido amplio y relacional–, abordados en base al estudio de fuentes medievales de heterogénea procedencia y género textual. En dicho marco general se insertan los aportes individuales, que dan cuenta de las relaciones entre poderes religiosos y seculares, la construcción de autoridad política y los procesos de territorialización, las interacciones entre individuos e instituciones con proyecciones a nivel jurídico, litúrgico, conceptual, simbólico, y económico-social.

Los trabajos de Glauco Maria Cantarella y João Vicente de Medeiros Publio Dias comparten la preocupación por el derecho y la práctica en

diversas geografías. Cantarella centra su atención en una de las figuras más relevantes de los siglos centrales medievales: el papa Gregorio VII. El autor recorre los ejes principales de la discusión sobre su figura e influencia; no obstante, no se contenta con una mera revisión de la proyección de dicha figura en el ámbito del derecho canónico, sino que a la vez ensaya y reflexiona sobre una nueva perspectiva de interpretación a partir de la formulación de preguntas a las que no se había sometido anteriormente la obra gregoriana.

João Vicente de Medeiros lleva el análisis del derecho al contexto político del Imperio meso bizantino. El autor parte del análisis del corpus de jurisprudencia dedicado a tratar la rebelión contra la autoridad imperial, y, a partir de las definiciones expresadas en la legislación, aborda su aplicación en el contexto de los distintos levantamientos e intentos de usurpación desarrolladas a lo largo del siglo XI. Esta articulación entre la dimensión teórica y la dimensión práctica de la legislación bizantina permite reevaluar el rol desempeñado por la jurisprudencia en la represión de los rebeldes, e, implícitamente, lleva a repensar las dinámicas subyacentes a construcción de la autoridad imperial durante este período de la historia del Imperio.

También en el marco bizantino, el trabajo de Victoria Casamiquela se detiene sobre la configuración del leccionario del Antiguo Testamento (el *Prophetologion*), un texto litúrgico que desempeñó un rol significativo en la difusión de la literatura veterotestamentaria en el Imperio. Este abordaje procura dar cuenta de los criterios que llevaron a la selección de los contenidos del leccionario y de las estrategias que determinaron su articulación al contexto litúrgico, como forma de reflexionar sobre la construcción y la difusión de una lectura autoritativa del texto bíblico en época medieval.

Las investigaciones de Mariel Pérez, Francesco Renzi y Andrea Mariani abordan el desarrollo del poder episcopal en la Península Ibérica, haciendo foco en las diócesis de León y Oporto, respectivamente. Pérez analiza el rol de la sacralización del espacio en la construcción de la autoridad y el ejercicio de la jurisdicción del obispo de modo efectivo, junto con los límites del proceso y las instancias de resistencia de las aristocracias laicas y comunidades rurales en el contexto de la reforma eclesiástica del siglo XI. Por su parte, Renzi y Mariani recuperan la figura del obispo Hugo de Oporto, autor de la *Historia Compostelana* y autoridad de la sede restaurada a comienzos del siglo XI, cuyo papel juzgan fundamental tanto en las relaciones entre Portugal y Galicia bajo las nuevas lecturas actuales como en la construcción del obispado portugués. El episcopado de Hugo no estuvo exento de conflictividad con las sedes vecinas de Braga y Coimbra. Dichas relaciones constituyen tema de análisis del trabajo junto con la atención más amplia al contexto político del condado de Portugal.

La representación de los obispos de Utrecht es analizada por Gustavo Montagna von Zeschau. El autor busca comprender la (re) construcción narrativa de los mismos y su accionar militar en *De diversitate temporum* de Alpert de Metz, incluyendo aspectos tales como la espacialidad en la guerra y la figura de los combatientes. La organización narrativa y la representación de la espacialidad de la batalla juegan en favor de la creación de una imagen positiva de los obispos como líderes militares y de la configuración de las victorias, basadas en los atributos morales de los mismos.

El *maior domus* Carlos Martel y el rex Liutprando, protagonistas del escenario político de la primera mitad del siglo VIII, son las figuras convocantes del capítulo de Emanuele Piazza. A partir del abordaje de fuentes altomedievales –que, o bien dan cuenta, o bien silencian eventos relacionados tanto con Carlos Martel como con Liutprando en función de distintos intereses políticos–, el autor dirige el foco de interés a la construcción de la autoridad secular, y, en ese sentido, define una problemática que se proyecta, más allá de su recorte espacio-temporal, hacia los siglos centrales de la Edad Media.

Dedicado a analizar la imagen de la Bohemia altomedieval construida por el obispo misionero Bruno de Querfurt (c. 970-1009) en sus obras hagiográficas, el capítulo de Andrea Vanina Neyra se mueve espacialmente hacia Europa central en la era de la cristianización para

descubrir la concepción político-religiosa de la actividad misionera y del rol de la participación de los poderes seculares en ella. Pese a que Bohemia no ocupó un lugar central en las reflexiones de Bruno, su mención en determinados contextos del relato narrativo constituye un elemento de la valoración de los éxitos y fracasos de la misión, así como de las figuras religiosas y políticas involucradas.

El resultado conjunto de las contribuciones ha puesto en diálogo a diversos actores sociales y fuentes heterogéneas en un espectro geográfico amplio. Los ejes vertebradores y las preguntas planteadas nos llevan a repensar y reflexionar sobre las relaciones entre los distintos poderes y su influencia sobre las manifestaciones culturales, sociales y religiosas en la Edad Media central, así como en las definiciones y el ejercicio de la autoridad. Esperamos que las discusiones abiertas a lo largo del presente volumen estimulen nuevas reflexiones y nuevos abordajes de las temáticas aquí tratadas.

Nota sobre el *Dictatus Papae* de Gregorio VII

Notes on Gregorius VII's *Dictatus Papae*

Glauco Maria Cantarella
Università degli Studi-Alma Mater
Studiorum di Bologna

Resumen: Gregorio VII es sin duda uno de los gigantes de la historia, no solo de la Iglesia y de la Edad Media, sino de la historia universal. Uno de sus textos más notorios, más discutidos y controvertidos es el famoso *Dictatus Papae*, cuya fecha de composición ha sido incluso objeto de intensos debates. Este trabajo intenta averiguar las posibilidades y ensayar los límites de una nueva manera de interpretarlo.

Palabras clave: *Dictatus Papae*, Gregorio VII, autoridad papal

Abstract: Pope Gregory VII is, without a doubt, one of the giants of history, not only of Church history and the Middle Ages, but of universal history. The *Dictatus Papae*, the date of which has been intensively discussed, is one of his most notorious, debated and controversial texts. This paper attempts to explore the possibilities and limits of a new interpretation of this influential text.

Keywords: *Dictatus Papae*, Gregory VII, papal authority

No son muchos los documentos analizados con tanta atención como el más famoso de los *Dictatus Papae* de Gregorio VII, y *pour cause*. Allí se encuentra en pocas líneas, como se sabe, todo el itinerario de su *revolución papal*. Quizás gran parte de la fascinación que despierta no consista tanto en su contenido (que a fin y al cabo se constata de manera muy coherente en la producción documental de Gregorio VII) ni en el hecho de que puede ser considerado como una pequeña muestra del pensamiento de este gigante de la historia, sino más bien en que no se sabe cómo definirlo. ¿Podemos pensarlo a partir de la definición de Morghen?

> ¿È l'elenco non dei *titoli* di una collezione canonica, ma di veri e propri canoni di una collezione ancora da comporsi, nella quale, accanto a quelli della tradizione, avrebbero dovuto prender posto i nuovi canoni che Gregorio VII aveva forse in animo di pubblicare in uno dei consueti sinodi romani di quaresima?[1]

¿O sería más bien, como señala Mordek, una especie de "colección" de fuentes, verosímilmente en forma de fichas como base material, que Gregorio resume en el *Dictatus Papae?*

> Oder – und das scheint mir die plausibelste Annahme – verfertigte der Papst selbst oder seine kirchenrechtlichen Mitarbeiter Textauszüge aus den für den Primat entscheidenden Stellen der Überlieferung, eben eine Arte

1 Raffaello MORGHEN, "Ricerche sulla formazione del registro di Gregorio VII", *BISIME*, 73 (1962), 5-6.

> Quellen-"Sammlung" vermutlich in Form von Scheden als materielle Basis, aus der Gregor im Dictatus papae knappe, eindeutig formulierte und daher in der Praxis gut zu benutzende Sentenzen zusammenstellte, welche, durch die hohe Autorität der Tradition beglaubigt, in seine Augen von Fall zu Fall die sichere Rechtsgrundlage für seine Handlungen und Entscheidungen abgeben konnten?[2]

Ha pasado mucho tiempo sin que se retome el tema (excepto en la historia del derecho, a pesar de que Gregorio VII "non è mai stato un giurista – e su questo c'è sostanzialmente un comune accordo")[3], pero nos parecen todavía actuales las palabras de Morghen, porque son claras e inspiradas en el mero sentido común:

> Supporre… che il *Dictatus Papae* sia la semplice trascrizione dei titoli di una collezione di canoni, raccolta dallo stesso Pontefice, e inserita poi in un Registro, che contiene i testi più significativi e le affermazioni più perentori del suo pensiero politico-religioso, quasi con lo stesso spirito col quale notai e mercanti del secolo XIV usavano inserire, in momenti di ozio, nei loro registri e nei loro libri di conti, rime e appunti di cronaca, è cosa che non potrebbe essere sostenuta con quel minimo di attendibilità che, in sede storica, è richesta per la validità di un'ipotesi[4].

2 Hubert MORDEK, "Proprie auctoritates apostolice sedis. Ein zweiter Dictatus papae Gregors VII.?", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 28 (1972), 105-132, aquí 106-107.

3 Cfr. Ovidio CAPITANI, "Gregorio VII", en *Enciclopedia dei Papi* II, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2000, 203 = *id.*, "Gregorio VII", en *Dizionario Biografico degli Italiani* 59, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2002, 156 (ahora en CAPITANI, *Gregorio VII: il papa epitome della Chiesa di Roma*, Berardo PIO [ed.], Spoleto, Fondazione CISAM, 2015, 291).

4 *Ibid.*; Ute-Renate BLUMENTHAL, *Gregor VII. Papst zwischen Canossa und Kirchenreform, Darmstadt*, Primus Verlag, 2001, p. 223: "... inzwischen ist es zur Binsenwahrheit geworden, daß Gregor kein Jurist war". MORGHEN, "Ricerche sulla formazione del registro", p. 5. Para las investigaciones más recientes cfr. Isidoro SOFFIETTI, *Ancora alcune osservazioni sul* Dictatus Papae *suggerite dai manoscritti della Biblioteca Nazionale di Torino D IV 33 e D V 19*, en *"Honos alit artes". Studi per il settantesimo compleanno di Mario Ascheri. La formazione del diritto comune. Giuristi e diritti in Europa (secoli XII-XVIII)*, Paola MAFFEI y Gian Maria VARANINI (eds.), Reti Medievali E-Book 19/1, Firenze University Press 2014, pp. 417-419, y la bibliografía señalada.

Pese a que pocas líneas más adelante Morghen formula la hipótesis que acabamos de ver y que, como indicaremos, no carece de dificultades, es preciso decir que Guillermo de Ockham y su *frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora* no podrían estar más de acuerdo. Por muy célebre que sea, no es ocioso recordar el texto (DP):

I. Quod Romana ecclesia a solo Domino sit fundata.
II. Quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis.
III. Quod ille solus possit deponere episcopos vel reconciliare.
IIII. Quod legatus eius omnibus episcopis presit in concilio etiam inferioris
gradus et adversos eos sententiam depositionis possit dare.
V. Quod absentes papa possit deponere.
VI. Quod cum excommunicatis ab illo inter cętera nec in eadem domo debemus
permanere.
VII. Quod illi soli licet pro temporis necessitate novas leges condere,
novas plebes congregare, de canonica abbatiam facere et e contra,
divitem episcopatum dividere et inoper unire.
VIII. Quod solus possit uti imperialibus insignis.
VIIII. Quos solius papę pedes omnes principes deosculentur.
X. Quod illius solius nomen in ecclesiis recitetur.
XI. Quod hoc unicum est nomen in mundo.
XII. Quod illi liceat imperatores deponere.
XIII. Quod illi liceat de sede ad sedem necessitate cogente episcopos transmutare.
XIIII. Quod de omni ecclesia quocunque voluerit clericum valeat ordinare.
XV. Quod ab illo ordinatus alii ecclesię preesse potest, sed non militare; et quod ab aliquo
episcopo non debet superiorem gradum accipere.
XVI. Quod nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari.

XVII. Quod nullum capitulum nullusque liber canonicus habeatur absque illius
auctoritate.
XVIII. Quod sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare
possit.
XVIIII. Quod a nemine ipse iudicari debeat.
XX. Quod nullus audeat condemnare apostolicam sedem appellantem.
XXI. Quod maiores causę cuiuscunque ecclesię ad eam referri debeant.
XXII. Quod Romana ecclesia nunquam erravit nec imperpetuum scriptura testante
errabit.
XXIII. Quod Romanus pontifex, si canonicę fuerit ordinatus, meritis beati Petri
indubitanter efficitur sanctus testante sancto Ennodio Papiensi episcopo ei multis sanctis
patribus faventibus, sicut in decretis beati Symachi pape continetur.
XXIIII. Quod illius precepto et licentia subiectis liceat accusare.
XXV. Quod absque synodali conventu possit episcopos deponere et reconciliare.
XXVI. Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanę ecclesię.
XXVII. Quod a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere[5].

Veintisiete proposiciones en las que se encuentra todo, según una lógica lineal y con muchas interrelaciones internas, que predisponen recorridos orientados, por así decir, según los puntos de partida.

5 *Das Register Gregors VII*, ed. Eric CASPAR, MGH *Epistolae selectae in usum scholarum separatim editae*, 2 voll., Berlin, Weidmann, 1955 (de ahora en adelante: *Reg.*), II.55a, pp. 202-208.

No es el único *Dictatus papae* de Gregorio VII, como se sabe. Uno de ellos, del 16 de febrero de 1074, redacta una concisa lista de *auctoritates* y exhorta a Matilda de Canossa (ya que al papa, según dice, se le solicitó expresamente *licet ab aliis sacerdotibus longe meliora pro meritis accipere possis*) a acabar con la voluntad de pecar y a rendirse a la Madre de Dios, *quia, quanto altior et melior ac sanctior est omni matre, tanto clementior et dulcior circa conversos peccatores et peccatrices*. El 7 diciembre de 1074 fue enviada una invitación a Enrique IV para obtener su consejo y ayuda en la expedición de 50.000 hombres que estaba preparándose contra los turcos; el 16 de diciembre se produjo el llamado a una expedición contra los infieles (según una típica fórmula *algorítmica*: *ex parte beati Petri rogamus monemus et invitamus*. Es que como sucede en otros casos –por ejemplo en 1080: *infirmamus infringimus atque cassamus*– y con otros papas, la expresión está compuesta por elementos definidos y no descomponibles de otra manera, está constituida por un número finito de pasos, origina un tiempo definido y un resultado final unívoco; en fin, se trata de una única prescripción general que satisface al mismo tiempo el criterio de la *uniformidad* y de la *efectividad*, es decir, la accesibilidad del resultado en un número finito de pasos)[6]. Un *Dictatus* más, del 5 de enero 1075, recomienda a Hugo de Die no ser demasiado estricto con los "hijos de *su* iglesia" que quieran devolver bienes eclesiásticos y lo llama a convencerlos de participar en el sínodo romano de Cuaresma que va a determinar el tema: *Debes quidem filios tuos, quia rudes sunt et indocti, conspicere et ad meliora paulatim provocare, quia nemo repente fit summus et alta ędificia paulatim ędificantur* (dicho *en passant*: las solicitudes y las exhortaciones a Hugo de Die para ablandar su intransigencia se acentuarán progresivamente hasta llegar al borde de la ruptura en 1083/1084; no es que Hugo fuera un *gregoriano extremo*, digamos, más bien, que tenía una idiosincrasia propia y la defendía, y aquella idiosincrasia incluía una cierta intolerancia al control superior del pontífice romano –lo que significa, al fin y al cabo, que Hugo era muy poco o nada *gregoriano*!). En cualquier caso, se notará una característica común: *la operatividad*. Y otra, quizás más banal: todos pertenecen orgánicamente al *Registrum*[7].

6 Cfr. mi "L'algoritmo di Anacleto II: la creazione del Regno di Sicilia", en *Przeglad Historyczny*, CIX.3 (2018), 354-368 (*lapsus calami* a p. 354 n. 1: non "agosto", evidentemente, sino "settembre"). *Reg*. I.47, p. 73; II.31, pp. 165-168; II.37, p. 173; VII.24 (Roma 5/8 mayo 1080), p. 504.

Este no es el caso, sin embargo, del texto que asumió el papel de *Dictatus Papae* por excelencia, o aún más por antonomasia. Este fue insertado en el *Registrum* oficial solo por el editor moderno; su datación misma es tan sólo conjetural, no hay elementos para comprender si se trata de un nombre singular o plural, ni se ve su operatividad inmediata. Aunque quizás Morghen la vislumbró. Pues es preciso preguntarse nuevamente cómo definirlo. Según nuestra opinión, vale también para la investigación histórica la áurea proposición de Wittgenstein:

> Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, alswas sich sagen lässt… und dann immer wenn ein anderer etwas Metaphysischer sagen wollte, dass er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Diese Methode wäre für anderen unbefriedigend… aber sie wäre die einzig streng richtige[8].

En fin, si no queremos condenarnos irremediablemente al silencio, debemos movernos *solo* por el camino hipotético y *lógico*. Comencemos reconsiderando brevemente un análisis que hemos hecho ya hace varios años.

Quod Romana ecclesia a solo Domino sit fundata. De aquí deriva todo. Nadie puede cuestionar que Cristo haya dicho a Pedro *super hanc petram aedificabo ecclesiam meam* (Mt 16.18); por lo tanto na-

7 *Reg*. II.43, p. 180. Cfr. Glauco Maria CANTARELLA, *Gregorio VII*, Roma, Salerno, 2018, pp. 278-282, 300-301.

8 Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung*, London, Kegan Paul, 1922, 6.53; la traducción española se puede consultar en *Tractatus Logico-Philosophicus*, www.philosophia.cl / Escuela de Filosofía Universidad ARCIS.

die puede impugnar la característica de universalidad de la Iglesia de Roma. No es que nadie la hubiese impugnado alguna vez, por supuesto… pero es la primera vez que se dibuja una ruta lógica *en cascada* que desemboca de manera directa e ineludible en la afirmación de la Primacía romana *en sentido jerárquico y jurisdiccional* mediante la acentuación de la figura papal. La Iglesia romana es la única iglesia universal, pues su obispo es el único obispo verdaderamente universal, ya que todos los otros obispos de todas las otras iglesias dependen de él. En fin, él es el *Obispo Supremo*. Y como no puede estar en todas partes, a los hombres que lo representan se les debe reconocer las mismas prerrogativas, sin importar el grado que tengan en la jerarquía eclesiástica. Y por estos motivos, el papa tiene el poder de decidir también sobre los ausentes, y, siempre por las mismas razones, sus decisiones –inclusive la excomunión o la modificación de los distritos eclesiásticos o del ordenamiento mismo de las iglesias– deben de ser objeto de obediencia. Solo al papa pertenece el derecho de usar las insignias imperiales (ya que se las atribuyó Constantino), por lo tanto es evidente que solo a él compete el ritual de la *proscinesis*. Él es el Obispo Supremo, por consiguiente durante las celebraciones sagradas debe pronunciarse su nombre y no el del ordinario diocesano, y claramente su nombre es único e inigualable. Y precisamente porque es superior a todos y es el único titular de las insignias imperiales, tiene el derecho de deponer a los emperadores, y también de transferir a los obispos y de intervenir como quiera y dondequiera de una manera inapelable en las ordenaciones del clero. Y como es superior y universal, solo él puede decidir qué asambleas de eclesiásticos pueden tener un valor general y establecer qué se debe considerar canónico y qué no; como es superior y universal nadie puede impugnar sus decisiones, pero él puede impugnar las de todos, inclusos aquellas de los papas que lo precedieron; nadie puede pensar en llevarlo a juicio, pero nadie puede protestar si alguien invoca su juicio: de hecho, los asuntos principales y controvertidos de cualquier iglesia deben ser tratados por la Sede Apostólica. Además, la Iglesia de Roma era, es y será inmune al error,

según el testimonio y el compromiso de los libros sagrados; y el pontífice de Roma, si su elección siguió todos los procedimientos previstos respetando todos los criterios de legitimidad, debe ser considerado sin duda no solo consagrado sino santo (y aquí, como en el caso de las insignias imperiales, la evocación de otra *auctoritas*: Simmaco, "¿*Quis enim sanctum esse non dubitet, quem apex tantae dignitatis attollit*?")[9]. Puede recibir las acusaciones de los inferiores contra los superiores, puede decidir sobre los obispos incluso fuera del juicio sinodal. Finalmente: quien no esté de acuerdo con la Iglesia de Roma está fuera de la ortodoxia; y el papa puede resolver los vínculos vasalláticos, es decir, disolver la red de pactos fundamentales que establecen los regímenes seculares, si él decide que los principios son "injustos".

Recorrido coherente. Y plural, porque en el interior hay otros orientados según secuencias lógicas fácilmente localizables y que pueden ser reunidas en 4 grupos: 1. el papa es superior a la autoridad imperial, la autoridad imperial está subordinada a la del papa; 2. el papa responde por su conducta solo ante Dios y a sí mismo, y a nadie más porque se encuentra ubicado en la Sede que es conexión entre Dios y los hombres; 3. aquella Sede es la sede de la Verdad (puesto que no puede ser rozada por el error), santifica a quien la preside, y por lo tanto quien se opone a ella se ubica automáticamente en el error y fuera de la comunión universal (y por el contrario, obviamente, tutela a quien apela a ella y a su pontífice); 4. el pontífice de tal Sede es el superior jerárquico de todos los obispos, es decir, de la totalidad del cuerpo episcopal, en el que puede intervenir según lo crea necesario y sin posibilidad de discusión[10].

---

9 Cfr. *Reg.* II.55a, p. 207 n. ad XXIII.

10 Cfr. Glauco Maria CANTARELLA, *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII papa 1073-1085*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 39-47; me permito citar la p. 43: "... l'ultima proposizione, la n° 27, è deducibile dalla sequenza rappresentata dalle proposizioni n° 8, 9, 11, 12. Ma è anche evidente che la proposizione n° 11 discende dalle proposizioni n° 1, 2 e 6, e che costituisce il punto di partenza per le n° 16, 17, 18, 19, 23, 25; del resto la n° 1 è la sorgente della n° 22 e 23, ed evidentemente della n° 26, e ovviamente della n° 20. Che però rientra anche in un'altra sequenza, quella rappresentata dalle proposizioni n° 3, 4, 5, 6, 7, 13, 14, 15, 20, 21, 24, 25: all'interno della quale si segnala la sequenza delle proposizioni n° 3, 4, 13, 15.2, 24, 25; isolata la quale resta la

Es una muestra de la Primacía papal, lo que ya se temía desde al menos medio siglo antes, cuando Burcardo de Worms había impugnado a los pontífices romanos la pretensión de ser llamados Sumos Sacerdotes. No había nada nuevo. También la 26ª afirmación se encontraba atestiguada por Pedro Damián, quien a su vez la había recogido de Anastasio Bibliotecario. Nuevo era el recorrido lógico. Es decir, la *comunicación* de los *contenidos*.

Es decir, la forma se convertía en sustancia[11].

Pero no sabemos cómo definirla.

Pasemos a otro documento igualmente famoso, las *Proprie auctoritates apostolice sedis* (AAS).

> *Hae sunt propriae auctoritates apostolice sedis.*
> *1. Solus Romanus pontifex universalis habetur teste Calcedoniensi concilio.*
> *2. Sola Romana aecclesia est universalis et mater omnium.*
> *3. Sola universalia concilia congregare potest.*
> *4. Nulla sinodus sine consensu pape potest rata haberi.*
> *5. Nulla scriptura est autentica sine auctoritate eius.*
> *6. Qui decretis sedis apostolice non consenserit, hereticus habendus est.*
> *7. A nemine papa iudicari potest, etiam si fidem negaverit ut de Marcellino constat.*
> *8. Qui contra eum sententiam dederit, deponi debet ut Dioscorus.*
> *9. Nullus episcopus deponi potest sine illius assensu.*
> *10. Solus potest decernere de episcoporum depositione.*
> *11. Omnes alii nequeunt sine ipso.*
> *12. Non mutantur episcopi de sede ad aliam sedem sine illius iudicio.*

sequenza data dalle n° 7, 13, 14, 15.1, 24, 25: giacché un'altra cerniera è rappresentata dalle n° 20 e 21".

[11] Cfr. mis *Manuale della fine del mondo. Il travaglio dell'Europa medievale*, Torino, Einaudi, 2015, pp. 38-41; Gregorio VII, pp. 161-164.

> *13. Non fiunt de uno episcopatu duo vel plures, non de duobus vel pluribus unus, nec novi*
> *episcopatus debent institui sine illius iudicio.*
> *14. Omni tempore licet ei nova decreta constituere et antiqua temperare.*
> *15. Romana aecclesia privilegio singulari claudit caelum et aperit cuiunque voluerit teste*
> *papa Iulio.*
> *16. Eam omnes etiam laici appellare possunt.*
> *17. Ab ea nullus appellare potest.*
> *18. Pape iudicia a nullo nisi ab ipso vel aliquo successore suo retractari potest.*
> *19. Quoslibet per totum mundum inobedientes excommunicare potest, quos nullus sine*
> *consensu eius reconciliare potest.*
> *20. Ipse ab aliis excommunicatos solvere potest.*
> *21. Nullus patriarcha nisi aa papa sinodicis litteris confirmetur autenticus habetur.*
> *22. Solus papa quoslibet episcopos etiam patriarchas deponere potest.*
> *23. Nulli clerico licet accusare suum episcopum nisi a fide erraverit vel possessiones*
> *ecclesiae distraxerit, set precipiente papa, qui se ab accusatione episcopi subtraxerit,*
> *deponetur.*
> *24. Ab archiepiscopis episcopatus quos vult papa demere et pro voluntate disponere,*
> *dividere vel diminuere potest.*
> *25. Solus papa omnibus coenobiis inmutantis privilegia facere potest teste beato*
> *Gregorio.*
> *26. Pape omnis potestas mundi subdi debet teste Clemente.*
> *27. Regna mutare potest ut Gregorius, Stephanus, Adrianus fecerunt.*
> *28. Nullus basilicam aliquam sine assensu pape consecrare potest Gelasio teste.*

29. Solus papa in omnes partes mundi mittit predicatores et episcopos consecrat vel
deponit.
30. Nullus episcopus ad altare sancti Petri consecratur nisi papa.
31. Nullus episcopus in papa ordinari.
32. Soli pape licet in processionibus insigne, quod regnum vocatur, portare cum reliquo
imperiali.
33. Solus in omni missa vel processione ex consuetudine antiqua utitur pallio.
34. Solus utitur rubra cappa in signum imperii vel martirii.
35. Solus ad missam ingrediens linteo cooperitur IIIIor anguli extenso.
36. Solus rosam auream in mediam XL pro passionis Christi significatione portat.
37. Solus in pascha cum episcopis et clericis suis paratis recumbendo comedit.

"Un segundo *Dictatus papae* de Gregorio VII en el último período de su pontificado?", se ha preguntado unos treinta años atrás el editor del texto[12]. Primeramente, señalemos de inmediato algo tan banal y tan evidente que, si no lo indicamos, se puede correr el riesgo de que pase desapercibido: se atribuye tal importancia a la predicación que se le dedica un capítulo o proposición (n° 29) y le es asociada una facultad de capital relevancia como la de consagrar o deponer a los obispos. Si hay una cosa de la que no carecía Gregorio VII es la lógica: pues tenemos que reconocer que existe una correlación entre la *comunicación* y la *capacidad de intervención* del papa, que culminan acercándose, no por casualidad o descuido, sino intencionalmente.

Aquí también resumiremos brevemente lo que ya hemos escrito. El fundamento es el principio de *universalidad*: el pontífice romano,

12 Cfr. MORDEK, "Proprie auctoritates apostolice sedis", p. 125: "Ein zweiter Dictatus papae Gregors VII. aus der Spätzeit seines Pontifikats?", pp. 126-132.

la Iglesia romana; solo a este binomio le es concedida la condición de *universal*. En consecuencia, nadie, excepto el papa, tiene el monopolio de la legitimidad, de la autenticidad de la doctrina y de la autoridad. De aquí deriva el ejercicio práctico de las prerrogativas en el comportamiento funcional y concreto, tanto en general como en relación con las instituciones pastorales y de oración (monásticas). Y consecuentemente derivan los privilegios consiguientes a su ser universal: los aspectos litúrgicos de los aparatos imperiales (incluso el uso del *fastigium*) y los de las solemnes celebraciones religiosas se tocan porque son las dos caras de la misma moneda. Hay por lo tanto al menos 5 recorridos principales, distribuidos según secuencias lógicas que aparecen dispuestas en este orden: 1. universalidad (1, 2, 3); 2. parte *en negativo* (4, 5, 6, 7, 8 = 7.1, 9, 10 = 9.1, 11, 12, 13); 3. parte *en positivo* (14, 15, 16, 17 = 16.1, 18 = 16.2, 19, 20); 4. consiguiente posición con respecto a los patriarcas, arzobispos y obispos (21, 22, 23, 24), a los monasterios y a sus privilegios (25); 5. parte conclusiva y culminante (25, 26, 27 = 26.1, 28, 29, 30, 31 = 30.1[13], 32, 33, 34, 35, 36, 37). El itinerario lógico no deja nada al azar, es un rodillo compresor ("un rullo compressore")[14]. Pero con respecto al *Dictatus* las secuencias cambian: no es una lógica *lineal*, sino *circular* que vuelve a envolverse sobre sí misma o puede hacerlo. Es la expresión de un poder perfectamente cerrado en plenitud autocrática. Por ende, cambian los *recorridos orientados*. En función de ello, no hay ninguna necesidad de desenrollar todo el documento para identificar los núcleos temáticos.

Abordemos ahora el problema de las dataciones. Respecto a las AAS, ya se ha propuesto hace 40 años colocarlas en un "momento… assai prossimo all'incontro di Canossa" (1077). El DP ha sido datado por Caspar en 1075, pero Morghen hipotetizó más bien sobre 1076:

13 El texto, así como está, presenta evidentes e irresolubles problemas de interpretación: cfr. MORDEK, "Proprie auctoritates apostolice sedis", p. 109 n. 19. Se podría arriesgar la hipótesis de que se trata de un dictado braquilógico para circunscribir la elección papal solo entre los miembros de las iglesias romanas; sin embargo, la colocación estructural de la proposición, aunque no ayuda a comprenderla, le atribuye en todo caso un papel indiscutible.
14 Reenvío una vez más a *Il sole e la luna*, pp. 183-184.

> Gregorio VII… in un momento critico delle relazioni tra il Papato e il re di Germania, volle precisare, in forma spesso soltanto dichiarativa, ma più volte con una formulazione perentoriamente normativa, i principi, gli orientamenti e i fini ai quali si ispirava la sua condotta di supremo reggitore della Chiesa universale.

La referencia al principio de la "contingente necessità" (proposiciones VII, XIII) "era la risposta solenne e perentoria ai tre documenti emanati dal Concilio di Worms". Estas dataciones han sido aceptadas como plausibles, lo que significa aceptar implícitamente la operatividad *inmediata (o casi)* de estos documentos[15].

Colecciones canónicas incoactivas, índices de *auctoritates*, *capitula*… Las dificultades que estos textos presentan y que parecen insuperables para poder definirlos han sido señaladas con la usual detallada claridad por Uta-Renate Blumenthal:

> [der Dictatus Papae] der zwar zu den entstehenden Kanonensammlungen aus der Zeit seines Pontifikats in engen Beziehungen steht, aber mit keiner von ihnen restlos übereinstimmt – also nie entständen wäre, wenn Gregor sich an den Buchstaben des überlieferten Rechts geklammert oder ein solches Verhalten für unabdingbar gehalten hätte. Zu dieser eklektischen Einstellung der Kanonistik gegenüber paßt es bestens, wenn Gregor im Dictatus Papae gleichzeitig betont, daß es dem Papst allein erlaubt sei, wenn nötig neues Recht zu schaffen[16].

15 Cfr. Maria Consiglia DE MATTEIS, "La riconciliazione di Canossa: tra 'Dictatus Papae' e 'Auctoritates Apostolicae Sedi'", *Studi Medievali* 3a s. XIX (1978), 699; MORGHEN, "Ricerche sulla formazione del registro", 9-10, 15, 23-26 (la cita se encuentra en la p. 25).

16 BLUMENTHAL, *Gregor VII. Papst zwischen Canossa und Kirchenreform*, p. 223.

Y es difícil pensar, como recordó Capitani (también sobre el DP), que "lo scritto era sorto in uno stato d'animo stizzito di chi immaginava una costruzione teorica, rimasta tra desiderio e realtà"[17].

Tratemos de imaginar otra perspectiva, *colateral*, por así decir. Comencemos desde el principio y tratemos de ser ingenuos. Admitámoslo, si no se tratara de textos papales, ¡y de qué textos y de qué papa!, podría resultar bastante normal asociarlos también a un género como lo de los *Capitula episcoporum* de la edad carolingia y post-carolingia (sin olvidar las obvias diferencias, no hay necesidad de decirlo):

> Most of what these texts contain is derived from canon law, conciliar decrees and royal capitularies and therefore consists of instructions and prescriptions, but there are also explanations, admonishments and even examinations.

Pensemos por ejemplo en el capitular de Atón de Vercelli (mediados del siglo X). Muy extendido, muy detallado, y por supuesto completo con los cánones: *Incipiunt capitula canonum exertarum de diversis conciliis, decretalibus, statutis atque epistolis congruentium ad forense iudicium tempore domni Attoni episcopi*. Una colección canónica presentada por un índice, expresión de un obispo y de la sede obispal que él regía: "What this means is that every bishop decided for himself how to instruct his local clerics and devised his own agenda for the purpose in his statutes". Aquel género normativo, aunque no fuese explícitamente determinado para la *actividad pastoral*, le era funcional: "What these statutes show is… how diocesan bishops were actively involved in the management of the local church, the education of local clergy and laity, and the correction of any errors they might encounter anywhere within their dioceses". Esta indicación, que emerge de las recientes investigaciones sobre este género de obras, es extremadamente valiosa. Si se nos permite una pequeña provocación, ¿sería demasiado temerario decir que también al DP y a las AAS se

17 CAPITANI, *Gregorio VII*, pp. 203, 156, (291).

les podría anteponer *Incipiunt capitula canonum exertarum de diversis conciliis, decretalibus, statutis atque epistolis congruentium ad forense iudicium tempore domni Gregorii papae*?[18] Nada más que una provocación, por supuesto; pero ¿por qué un acercamiento de este tipo no debería ser posible? ¿Solo porque estamos en el siglo XI, la edad de las colecciones canónicas gradualmente más sistemáticas, y no un centenar de años antes? ¿Qué, si no una especie de prejuicio, impide leer el DP y las AAS siguiendo esta perspectiva? ¿Por qué no pensar en ellos como *rasgos multifuncionales*?

Intentemos un experimento.

Probemos hacer *reaccionar* estos documentos en el contexto del pontificado de Gregorio VII. Son años de intensa predicación. Es más, tal vez ni siquiera serían completamente comprensibles sin la actividad de predicación. Las fuentes así lo afirman.

Algunos ejemplos. El 20-23 de octubre 1073 una delegación de altísimo nivel (Annón de Colonia, Ermann de Bamberg, Ermann de Metz, Sigfrido de Maguncia, Godofredo de Lorena, Bertoldo de Carintia y Rodolfo de Suabia) llega a un acuerdo con los rebeldes sajones. Para Navidad el rey tendrá que admitir sus responsabilidades en la ciudad de Colonia, la plebe tendrá que saberlo: *propter hoc vulgari iubent in plebem, in hanc sententiam utriusque partis principes consensisse*[19]. De la eficacia e importancia de la predicación a los laicos en cuanto instrumento indispensable para la comunicación y difusión de noticias y para la formación de consenso, tenemos un ejemplo muy claro y elocuente, tal como quizás pocos otros, en Sigeberto de Gembloux alrededor de los mismos años:

18 Ed. Rudolf POKORNY, MGH *Capitula Episcoporum* III, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1995, pp. 243-305; la cita se encuentra en la p. 262. Sobre Atón es fundamental: *Attone di Vercelli, Polipticum quod appellatur Perpendiculum*, Giacomo VIGNODELLI (ed. y trad.), Firenze, Edizione Nazionale dei Testi Mediolatini, 2018. Carine van RHIJN, *The local church, priest's handbooks and pastoral care in the Carolingian period*, en *Chiese locali e chiese regionali nell'alto medioevo*, Spoleto 4-9 aprile 2013, Spoleto, CISAM, 2014, pp. 697, 698.

19 Cfr. una vez más CANTARELLA, *Gregorio VII*, pp. 120-121; Lamperti monachi Hersfeldensis, *Annales*, ed. Oswaldus HOLDER-EGGER, MGH SSRRGG 38, Hannover-Leipzig, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1894, ad a. 1073, pp. 165-166.

> *Si autem quaeris, talis fructus a qua radice pullulaverit: lex ad laicos promulgata,*
> *qua imperitis persuasum est coniugatorum sacerdotum missas et quaecunque per*
> *eos inplentur mysteria fugienda esse, in reipublicae nostrae ornatum istud adiecit.*

No es o no debería ser banal recordar que

> ... gli scritti non solo potevano godere della risonanza che assicurava la loro circolazione (comunque limitata, tanto per il pubblico quanto per le difficoltà di riproduzione) ma potevano essere dei tesori per la predicazione, la propaganda orale, la diffusione delle notizie e degli argomenti.

A pesar de que las fuentes que lo atestiguan son todas anti-enriquistas (Hugo de Flavigny, Pablo de Bernried), recordemos que Guillermo de Utrecht predicó casi a diario contra Gregorio VII durante la celebración eucarística en el mes comprendido entre la Pascua de 1076 (27 de marzo) y su muerte (28 de abril de 1076), y resulta evidente que no era una actividad practicada exclusivamente por el clero. Podría añadirse que ya hace muchos años quien está escribiendo estas palabras propuso, sin ser cuestionado hasta ahora, la hipótesis de que Guido de Ferrara escribió en parte pensando en la comunicación oral (volveremos inmediatamente al tema). Quizás lo mismo podría sugerirse respecto al pequeño tratado del Anónimo de Laon sobre los húngaros (mediados del siglo X); o sobre el hecho de que los Valombrosanos no se cansaron de su actividad de predicación hasta el punto de que Pedro Damián los embistió con toda su fuerza polémica por su "desiderio di pubblicità" (Longo); por no decir nada de la Pataria. En cuanto a Gregorio VII, debemos considerar también las acusaciones de practicar la nigromancia y las artes mágicas que se le lanzan a partir de la sínodo de Bressanone (Brixen) de 1080 hasta los escritos del cardenal Bennone dei Santi Martino e Silvestro (pasado en 1084

a Clemente III), las cuales hacen de *pendant* a lo que en Guido de Ferrara encontramos a propósito de las intemperancias sexuales de Enrique IV y del obispo de Padua Odalrico. Y pensemos en que en 1085 Anselmo de Lucca asumió como imprescindible garantizar que entre él y Matilda de Canossa no había nada excepto una relación espiritual, porque *Deum testem invoco, nihil terrenum nihilque carnale in ea vel ab ea ex intentione concupisco* (que, en verdad, podría traer a la mente esa especificación tan meticulosa de Jotsaud cuando escribió que Odilon *amabat… pueros, non lasciviam sectans, sed ętatis innocentiam pie in illis amplexans* –además Maiolo, cuando se le habían presentado a Odilon niño, *considerans in eo prestantem elegantiam corporis et nobilitatem generis, magnum quiddam et divinum oculis interioribus in eo previdens, totus in eius amorem inlabitur, et vicissim inter eos ignis divine karitatis magis magisque accenditur*. También observamos que Jotsaud utiliza todos los registros, *amor*, *charitas*, pero no olvidemos que el monacato es un heredero directo, aunque muy lejano, del ideal de *kalòs k'agathós* así como de las principales categorías de la cultura clásica)[20]. No fue la primera vez que Matilda de Canossa (como todas la viudas poderosas, añadimos) fue objeto de vociferaciones difamatorias. Lamperto de Hersfeld escribe sobre la estancia de Gregorio VII en Canossa: *nec evadere potuit incesti amoris suspicionem ... quod die ac nocte impudenter papa in eius volutaretur amplexibus ... Sed apud omnes sanum aliquid sapientes luce clarius constabat falsa esse quae dicebantur*. Ni será la última vez: pensamos en la farsa escrita después del 1110 por Cosmas de Praga. Tenemos que notar la expresión complacida de Lamperto, *in eius volutaretur amplexibus*, tan parecida a *matrones tamen plurimas possidebat* de Guido de Ferrara a propósito

20 Sigeberti mon. Gemblacensis, *Apologia contra eos qui calumniantur missas coniugatorum sacerdotum*, 3, ed. Ernst SACKUR, MGH LdL II, Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1892, p. 439. Umberto LONGO, *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI*, Roma, Viella, 2012, p. 264; Cfr. *Manuale della fine del mondo*, pp. 222-223; *Gregorio VII*, pp. 60-61, 99, 164, 175, 214, 229 (la cita se encuentra en la p. 175); Iotsald von Saint-Claude, *Vita des Abtes Odilo von Cluny*, ed. Johannes STAUB, MGH SSRRGG 68, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1999, II.13, p. 196; I.1, p. 149 (cfr. Glauco Maria CANTARELLA, *I monaci di Cluny*, Torino, Einaudi, 2010, pp. 64-65).

de las acusaciones en contra de Enrique IV. Si leemos a media voz o en voz alta esta frase, percibimos enteramente su espesor… y percibimos cuanto más vulgar, más grosera, pudo ser la traducción oral de este género de noticias[21]: notamos el *quae dicebantur*…

En definitiva, ¿no resulta sugestivo el hecho de que estamos en los años '80, de que el contexto político y *literario*, o sea *de comunicación*, impone una aceleración y una acentuación de los tonos? ¿Y añadimos también aquel *Juicio sobre el reino y el sacerdocio* que relata una ordalía celebrada en Santa Maria in Pallara el 3 de diciembre 1083? Cuán inmenso es el repertorio de predicación disponible... De hecho, ni el capítulo conclusivo del protocolo del sínodo de Cuaresma de 1078 puede entenderse plenamente si no se piensa en una red de predicación destinada a difundir sus decisiones para los *laici*, ya que se pronuncia en sostén de todos los que, inocentes e inermes, se encontraron implicados y aplastados en la lucha entre reino y sacerdocio. Y pensemos también en la estructura de la II epístola a Ermanno de Metz (1081), un escrito no episódico ni contingente sino largamente pensado y meditado, en el cual las palabras son estudiadas y sopesadas una por una, y organizado en verdaderos párrafos: ¿no serían de utilidad como material para la predicación?[22]

Recordemos que los muchos textos de homilética que conocemos (Odilón de Cluny, Pedro Damián; en el siglo XII el otro *gran signore della parola*, san Bernardo) estaban preparados para la educación de los monjes y de los clérigos, tanto en el sentido doctrinal como textual (como didáctica de escritura y comunicación de reglas retóricas, es decir al fin y al cabo como *comunicación de reglas de comunicación*). A los predicadores les tocaría traducir en vulgar, eventualmente, los argumentos para que llegasen a los laicos. Como se sabe, no poseemos

21 Lamperti monachi Hersfeldensis, *Annales*, ad a. 1077, p. 288. Cfr. Glauco Maria CANTARELLA, "La contessa Matilde, mito e mitología", *Przeglad Historyczny*, CVII (2016), 161-165; cfr. *Die Chronik der Böhmen des Cosmas von Prag*, ed. Bertold BRETHOLZ y Wilhelm WEINBERGER, MGH SSRRGG Nova Series II, Berlin, Weidmann, 1923, Einleitung, p. XXIss. *Wido episcopus Ferrariensis De scismate Hildebrandi*, ed. Roger WILMANS y Ernst DÜMMLER, MGH LdL I, Hannover, Hahn, 1891, I.III., p. 536.
22 Cfr. *Gregorio VII*, pp. 203, 283-284, 237-243.

indicula o repertorios de predicación. Pero los indicios que tenemos son demasiado frecuentes y preciosos para no ser tomados en consideración –como generalmente se ha hecho. Sabemos que en Inglaterra "the Sunday sermon at the parish church was considered crucial for the religious formation of the mass of the population"[23]. El hecho de que hasta ahora no se haya pensado en esto y no se hayan puesto *en serie* estos indicios, aunque se los haya valorado singularmente como posible material útil para la predicación, no es un problema de las fuentes: es un problema *nuestro*.

Reflexionemos. Si textos como el DP y las AAS debían ser *operativos*, operativamente tuvieron que ser difundidos más allá de cuanto logramos constatar por la evidencia (o más bien por la supervivencia) documental, independientemente de nuestro parecer. Y entonces tenemos que notar que en 1082 Enrique IV, o, mejor dicho, el equipadísimo laboratorio de Godescalco de Aquisgrán, fue capaz de citar prácticamente *ad verbum* el DP:

> *Hęc enim sunt verba eius:* se a nemine iudicari debere*; et est sua sententia, quasi dicat:* Quicquid libet, licet. *Sed hęc non est Christi regula, ubi dicitur:* Qui maior est vestrum, erit vester servus. *Ideoque qui se servus servorum dei nominat, iniustum est, ut servos dei per potentiam opprimat.*

Es evidente que la elegancia retórica de Godescalco vuelve al discurso indirecto lo que en el DP está en forma aseverativa; pero la cita es prácticamente literal. Y está claro igualmente que su polémica interpreta en forma muy tajante y drástica el sentido del DP (y, podríamos añadir, también de las AAS). Pero si sacudimos de sus líneas el sarcasmo y la referencia a los casos de Semiramis o Caracalla (o la evocación del epistolario Séneca-San Pablo, cuya autenticidad será dene-

23 Giovanni TABACCO, *Pier Damiani fra edonismo letterario e violenza ascetica* (1987), ahora en Id., *Spiritualità e cultura nel Medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede*, Napoli, Liguori, 1993, pp. 249-266: la cita se encuentra en la p. 265. Robert BARTLETT, *England Under the Norman and Angevin Kings 1071-1225*, Oxford, Clarendon Press, 2000, p. 451.

gada solo por Valla, Decembrio y Erasmo de Rotterdam)[24], podemos ver la substancia de dicho *Fragmento A*: *illius uelle illius nolle tantum explorant, ut ad eius arbitrium suam conuersationem et ipsi remittant aut intendant*. El mismo *Fragmento A* que, ni siquiera es necesario recordar, es insertado en la colección canónica del cardenal Deusdedit (1086/1087), muy crítico pero por cierto no anti-romano… y que probablemente ya circulaba por lo menos en los últimos años de Gregorio VII[25].

Esto nos indica que ni el DP ni los AAS tienen que haber sido encerrados en un cofre en espera de ser desarrollados en colecciones canónicas, o como anotaciones para la preparación de alguna muy comprometida y carta papal, o bien de un sínodo decisivo hasta tal punto que no se encontró nunca la oportunidad de tenerlo. La hipótesis de Morghen (más allá de su sobrevaloración del elemento de la *necessitas* –debían pasar aún unos veinte años y algo más antes de que se comenzara a prestar atención a este tema–) nos parece contener algunas dificultades lógicas:

> L'elenco non dei *titoli* di una collezione canonica, ma di veri e propri canoni di una collezione ancora da comporsi, nella quale… avrebbero dovuto prender posto i nuovi canoni che Gregorio VII aveva forse in animo di pubblicare in uno dei consueti sinodi romani di quaresima.

24 *Die Briefe Heinrichs IV.*, ed. Carl ERDMANN, MGH Deutsches Mittelalter - Kritische Studientexte, Leipzig 1937, n° 17, pp. 24-26 (= *Fontes historiam Heinrici IV. imperatoris illustrantes-Quellen zur Geschichte Kaiser Heinrichs IV.*, trad. Franz-Josef SCHMALE e Irene SCHMALE-OTT, Berlín RFA 1963, n° 17, pp. 76-82); la cita se encuentra en la p. 26. Carla Maria MONTI, "*'Quicquid libet, licet'*. Diffrazioni di un proverbio", *Studi Petrarcheschi*, n.s. XV (2002), 271-287; cfr. *Scriptores Historiae Augustae*, *Caracalla* X.2, http://www.thelatinlibrary.com/sha.html: *Si libet, licet. An nescis te imperatorem esse et leges dare, non accipere?* Sobre la difusión del *Dictatus Papae* cfr. *Reg.* II.55a, p. 206, en nota; MORGHEN, "Ricerche sulla formazione del registro", pp. 2-4; SOFFIETTI, *Ancora alcune osservazioni sul* Dictatus Papae, pp. 417-421.

25 Cfr. mi *Riforme e riforma. La storia ecclesiastica del sec. XI, en Orientamenti e tematiche della storiografia di Ovidio Capitani, Atti del Convegno di studio* (Bologna 15-17 marzo 2013), Maria Consiglia DE MATTEIS y Berardo PIO (eds.), Spoleto, CISAM, 2013, pp. 66-68.

Aquellas proposiciones no tienen, evidentemente, la forma de cánones, y si la colección era *ancora da comporsi* ¿se trataba quizás de *apuntes* y todavía no de *títulos de cánones*? ¿Por eso la denominación *Dictatus*, como para entenderlos en plural? Por lo tanto, entonces, ¿"fichas" y "base material" en la que el papa podría apoyarse con seguridad "caso por caso" (Mordek)? Pero tenemos que tomar nota del hecho de que aquellos documentos *circularon* y fueron acogidos tal como eran, es decir como *decretos* cumplidos, como vemos por ejemplo en el ms. Vat. Lat. 6093 ("Gregorii papae VII decreta") en su forma gráficamente tan sintética o, aunque con algunas variaciones, en el ms. D.V.19 de la Biblioteca Nazionale di Torino recientemente estudiado por Soffietti "che tramanda passi di contenuto prevalentemente giudiziario"[26].

Y más si nos arriesgásemos a ver una evocación gregoriana en Benzone de Alba:

> *Ergo iste falsa cuculla factus est diaboli medulla …* Cętera qui nescit? depulsus *ab urbe putrescit. Diabolus non habet benedictionem, nullo modo potest benedicere. Maledictionem denique habet, quia est maledictus … Manifestum est igitur probabili conclusione, quoniam Prandellus sarabaita nec papa fuit nec papę fuerunt sathanei, quos* transformavit in angelos lucis. *Quicumque vero super hac re aliter senserit, alienus a fide catholica salvus esse non poterit.*

Han pasado quizás ocho años desde el DP, siete desde las AAS. La eclesiología de Benzone como se sabe es plenamente *episcopal* y su punto de orientación son los obispos (*aecclesiarum… columpnę aureę*; *Trinitas non est in terra nisi in episcopis*), pero este pasaje vuelca completamente el dictado gregoriano. O mejor dicho lo *falsifica* (para usar libremente una expresión à la Karl Popper), o sea lo confirma utilizando sus elementos en una *síntesis nueva* (AAS 6: *Qui decretis sedis apostolice non* consenserit, *hereticus habendus est*; DP 23: *Quod* catholicus *non habeatur, qui non concordat Romanę ecclesię*) modificando el punto de vista y procediendo por caminos imposibles de no compartir: nadie se salvar si contradice la ortodoxia, un hijo del demonio es un maldito; Ildebrando es un hijo del demonio, pues quien lo sigue está fuera de la fe católica…[27]

[26] MORGHEN, "Ricerche sulla formazione del registro", pp. 5-6; cfr. MORDEK, "Proprie auctoritates apostolice sedis", pp. 106-107. Cfr. https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.6093 ff. 102-103; SOFFIETTI, *Ancora alcune osservazioni sul* Dictatus Papae, p. 417; cfr. *ibidem* pp. 420-421, por la edición de los dos manuscritos turinenses; la cita se encuentra en la p. 419.

Es innegable, los dos documentos tienen diferentes entonaciones. Mejor dicho, acentuaciones diferentes. El *Dictatus papae* con su lógica lineal apunta directamente a la afirmación de la centralidad y la supremacía romanas sobre los asuntos no solo de la Iglesia, sino del mundo. Las *Auctoritates Apostolice Sedis* con su lógica envolvente engloban y por así decir metabolizan las instituciones, las autoridades y las liturgias eclesiásticas, y es dentro de esta especie de metabolismo institucional que se insertan las referencias a la autoridad imperial. ¿Y tanto esfuerzo de lógica sería funcional solamente para expresar el inalcanzable y espléndido, dramático, aislamiento del papa? ¿O el objetivo era, más simplemente, aquel declarado –es decir, afirmar *frente al mundo eclesiástico* que *la Sede Apostólica* tenía tantas y tales prerrogativas? Cabe preguntarse, entonces: ¿ninguna otra sede podía arriesgarse a competir con ella y a desafiarla? No después del evento de Canossa (enero de 1077), vale decir, después del armisticio concedido *bon gré mal gré* a Enrique IV y a sus seguidores, y después de la demostración de fuerza de Sigfrido de Maguncia, que el 26 de marzo de 1077, indiferente a ese armisticio del papa, había ratificado la elección de Rodolfo de Suabia (Forchheim, 13 de marzo) y lo había coronado rey con una corona comisionada ya hacía mucho tiempo en Ebersheimmünster, completando finalmente lo que había estado planeando hacer desde finales de 1073. Recordemos que ya en 1978 María Consiglia de Matteis, si bien se basó únicamente en el análisis

[27] Benzo von Alba, *Ad Heinricum IV. imperatorem libri VII.*, ed. Hans SEYFFERT, MGH SS-RRGG 65, Hannover 1996, VII.2.2, p. 604; IV.39.10, p. 420; IV.8.8, p. 478.

(típico en la historiografía de esas décadas) de la capacidad y de la posibilidad papal de deponer los reyes o transmutar los reinos en virtud de la legitimidad canónica, había subrayado la "esclusiva pertinenza papale e spirituale" de las deliberaciones de Canossa[28].

Y si para el DP aceptamos la datación muy razonablemente propuesta por Morghen, no podemos más que tomar nota de su sentido: si Gregorio VII actuó como actuó contra Enrique IV fue porque tenía razones ideológicas y doctrinales muy fuertes, así como motivaciones políticas excelentes –a pesar de su extraño reclamo de tener y ejercer "il diritto di interdizione dal regno"…[29]

Los dos documentos se cruzan, como es inevitable ya que provienen de la misma fuente[30], pero no se corresponden, son índices diferentes de argumentos diferentes. Entonces, ¿por qué no pensar, desde ya con todas las precauciones del caso, que por tener diferentes propósitos estaban destinados a dos tipos diferentes de público? Vale decir, no escritos para ser guardados y exhumados y consultados en caso de duda o necesidad, sino para ser operativos *de inmediato*, es decir *comunicados*: en el mundo a todos los niveles el DP, en específico en el mundo de las instituciones eclesiásticas las AAS. Entonces, ¿por qué no pensar que, aunque no hayan nacido como lineamientos/repertorios de predicación, han sido diseñados para ser útiles para la predicación, cada uno ya arreglado cómodamente y autoritativamente en recorridos que pudieran seguir con facilidad y certeza una serie de puntos que dibujaban un camino? Creados para ser anunciados y *difundidos*: repensemos el punto 29 de las AAS.

¿Es demasiado atrevido pensarlo? Tal vez.

Pero, al fin de cuentas, no sería sino encontrarnos en el mundo de la *libelística*.

---

28 Cfr. *Gregorio VII*, p. 181ss.; DE MATTEIS, *La riconciliazione di Canossa: tra "Dictatus Papae" e "Auctoritates Apostolicae Sedis"*, p. 698.

29 DE MATTEIS, *La riconciliazione di Canossa: tra "Dictatus Papae" e "Auctoritates Apostolicae Sedis"*, p. 684ss.

30 Cfr. MORGHEN, "Ricerche sulla formazione del registro", pp. 27-30; MORDEK, "Proprie auctoritates apostolice sedis", pp. 115-116; SOFFIETTI, *Ancora alcune osservazioni sul* Dictatus Papae, pp. 419-420.

INFRA LIMITES LEGIONENSIS EPISCOPATUS. LÍMITES Y FORMACIÓN DE LOS TERRITORIOS DIOCESANOS EN LA ESPAÑA MEDIEVAL (LEÓN, SIGLOS IX-XIII)

INFRA LIMITES LEGIONENSIS EPISCOPATUS. BOUNDARIES AND DEVELOPMENT OF DIOCESAN TERRITORIES IN MEDIEVAL SPAIN (LEÓN, 9TH-13TH CENTURIES)

Mariel Pérez
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES, CONICET

Resumen: El presente trabajo analiza la formación de los territorios diocesanos en la España medieval, examinando el proceso que condujo al desarrollo de una concepción territorial de la diócesis y al establecimiento de límites diocesanos. El estudio, centrado en el obispado de León, sugiere que mientras hasta mediados del siglo XI los obispos ejercían su autoridad sobre un espacio difuso, indeterminado y oscilante, el proceso de reorganización eclesiástica promovido por la reforma gregoriana permitió el desarrollo, especialmente visible en el siglo XII, de una concepción territorial de la diócesis como espacio delimitado sujeto a la jurisdicción del obispo. Esto se reflejó en las referencias a términos diocesanos, la formalización de enclaves dentro

de otras diócesis y las disputas entre sedes vecinas por la jurisdicción eclesiástica sobre villas e iglesias ubicadas en las fronteras interdiocesanas.

Palabras clave: diócesis, límites, territorio, España medieval, León.

Abstract: This paper analyzes the configuration of the diocesan territories in medieval Spain, evaluating the process that led to the development of a territorial notion of the diocese and to the establishment of diocesan borders. The study, focused on the bishopric of León, suggests that whereas until the mid-11th century bishops exerted their authority over a rather vague, indeterminate and oscillating space, the Gregorian Reform promoted a process of ecclesiastical reorganization which enabled the development, especially visible in the 12th century, of a territorial notion of the diocese as a delimited space subjected to the bishop's authority. This was reflected on the references to diocesan boundaries, the formalization of enclaves within other dioceses, and the disputes between adjacent sees over ecclesiastical jurisdiction in churches and villages located in border areas.

Keywords: diocese, limits, territory, Medieval Spain, León.

En las últimas dos décadas, los historiadores han mostrado gran interés por los procesos de inscripción espacial de la Iglesia en la Edad Media[1]. Ha sido en este marco que cobraron impulso las investigaciones en torno a la formación de la diócesis medieval, poniéndose en discusión las tesis tradicionales que asumían una continuidad territorial de las estructuras institucionales del mundo romano –en particular, la *civitas* como unidad de ciudad y territorio– en las estructuras eclesiásticas del mundo medieval. En este sentido, autores como Michel Lauwers o Florian Mazel han planteado que la diócesis medieval, entendida como espacio delimitado dentro del que se ejer-

---

1 Abreviaturas utilizadas: CDACL I = Emilio SÁEZ, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775- 1230). I (775-952)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1990; CDACL II = Emilio SÁEZ y Carlos SÁEZ, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775- 1230). II (953-985)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1990; CDACL III = José Manuel RUIZ ASENCIO, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775- 1230). III (986-1031)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1990; CDACL IV = José Manuel RUIZ ASENCIO, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León (775- 1230). IV (1032-1109)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1990; CDACL V = José María FERNÁNDEZ CATÓN, *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230), Tomo V (1109-1187)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1990; CDACL VI = José María FERNÁNDEZ CATÓN, *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230), Tomo VI (1188-1230)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1991; DCP = María Teresa ABAJO MARTÍN, *Documentación de la catedral de Palencia (1035-1247)*, Burgos, Garrido Garrido, 1986; CDMS I = José María MÍNGUEZ FERNÁNDEZ, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (siglos IX y X)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1976; CDMS II = Marta HERRERO DE LA FUENTE, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (857-1230), II (1000-1073)*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1988.

Expresan este interés obras individuales o colaboraciones colectivas como las de Michel KAPLAN (dir.), *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. Études comparées*, París, Publications de la Sorbonne, 2001; Michel LAUWERS, *Naissance du cimetière: lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, París, Aubier, 2005; Dominique IOGNA PRAT, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, París, Seuil, 2006; Eric PALAZZO, *L'espace rituel et le sacré dans le christianisme: la liturgie de l'autel portatif dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2008; AA.VV. *Lieux sacrés et espace ecclésial (IXe-XVe siècle), Cahiers de Fanjeaux,* 46 (2011); Cécile VOYER y Éric SPARHUBERT (ed.), *L'image médiévale: fonctions dans l'espace sacré et structuration de l'espace cultuel*, Turnhout, Brepols, 2011; Dominique IOGNA PRAT y Élisabeth ZADORA-RIO (dir.), *La paroisse. Genèse d'une forme territoriale, Médiévales*, 49 (2005); entre otros.

cía la jurisdicción eclesiástica del obispo, se formó entre los siglos X y XIII a través de un proceso de territorialización que implicó el desarrollo, tanto en el plano de las prácticas como en el de las representaciones, de una nueva relación entre Iglesia y espacio[2].

Los estudios sobre la Península Ibérica permiten plantear que los territorios del noroeste peninsular no fueron ajenos a este proceso. En época visigoda, el centro del poder episcopal se situaba en las *civitates*, núcleos urbanos vinculados al poder público. La proyección de la jurisdicción de los obispos sobre los ámbitos rurales no era sin embargo clara, de ahí que se haya propuesto hablar de una "territorialidad difusa" para caracterizar la relación obispo-territorio en este período[3]. Con la destrucción del aparato político central visigodo, el poder episcopal perdería su principal base de sustentación y se vería fuertemente debilitado. A su vez, la política eclesiástica de los monarcas astures terminaría por dislocar el mapa eclesiástico heredado al modificar el número y la distribución de las sedes episcopales[4]. Solo en el siglo XI comenzaría a configurarse la diócesis territorial en el noroeste peninsular, en el marco de un proceso de reorganización eclesiástica que daría lugar a la formación del modelo parroquial[5]. Esta evolución no

2 Michel LAUWERS, "'*Territorium non facere diocesim*…'. Conflits, limites et représentation territoriale du diocèse, Ve-XIIIe siècle", en Florian MAZEL (dir.), *L'espace du diocèse. Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (Ve-XIIIe siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 23-65; Florian MAZEL, "*Cujus dominus, ejus episcopatus*? Pouvoirs seigneuriaux et territoires diocésains (Xe-XIIIe siècle)", en MAZEL, *L'espace du diocèse*, pp. 213-252; entre otros. Un abordaje sistemático sobre el desarrollo de la diócesis medieval, Florian MAZEL, *L'évêque et le territoire. L'invention médiévale de l'espace (Ve-XIIIe siècle)*, París, Seuil, 2016.

3 Iñaki MARTÍN VISO, "Organización episcopal y poder entre la Antigüedad tardía y el Medievo (siglos V-XI): las sedes de Calahorra, Oca y Osma", *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 2 (1999), 160-164.

4 Fernando LÓPEZ ALSINA, "La reforma eclesiástica: la generalización de un modelo parroquial renovado", en AA.VV., *La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental: siglos XI-XII. XXXII Semana de Estudios Medievales Estella, 18 a 22 de julio de 2005*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Institución Príncipe de Viana, 2006, pp. 431-432.

5 Sobre la formación del sistema parroquial en el noroeste peninsular, *vid*. Fernando LÓPEZ ALSINA, "Parroquias y diócesis: el obispado de Santiago de Compostela", en José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, *Del Cantábrico al Duero. Trece estudios sobre organización social del espacio en los siglos VIII a XIII*, Santander, Universidad de Cantabria-Parlamento de Cantabria, 1999, pp. 263-312; "El encuadramiento eclesiástico como espacio de poder: de la parroquia al obispado", en José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (coord.) y José Luis MARTÍN RODRÍGUEZ (dir.), *Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales, Nájera, 30 de julio al 3 de agosto de 2001*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2002, pp.

fue sin embargo geográficamente homogénea. En cada diócesis, los cambios en la organización eclesiástica estarían marcados por rasgos y dinámicas particulares que deben ser vinculados, a nuestro juicio, con sus diversos condicionantes históricos y sociales.

En este marco, el presente trabajo se propone analizar la formación de la diócesis territorial en el norte hispánico tomando como caso de estudio el obispado de León. Centraremos la atención en dos aspectos íntimamente relacionados de este proceso: la fijación de los límites diocesanos y el desarrollo de una concepción de la diócesis como territorio delimitado sujeto a la jurisdicción eclesiástica del obispo. A su vez, examinaremos los rasgos específicos que mostró esta dinámica en León, considerando las circunstancias históricas, políticas y sociales que incidieron en su desarrollo. Nuestra tarea implica asumir un encuadre temporal amplio, que permita poner de manifiesto el carácter dilatado de este proceso. Así, el estudio se extenderá desde mediados del siglo IX, momento en que se creó el obispado legionense en el contexto de la expansión astur sobre el valle del Duero, hasta mediados del XIII, cuando los rasgos de la diócesis territorial en León parecen estar finalmente consolidados.

La creación del obispado de León y sus ámbitos de influencia en los siglos IX y X

A mediados del siglo IX se inició la expansión de la monarquía astur sobre los territorios situados entre la cordillera Cantábrica y el

425-457; Miguel CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial de la diócesis de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2000; "Eclesiología episcopal y organización del espacio en las ciudades y villas del noroeste peninsular (1100-1250)", en José Ignacio DE LA IGLESIA DUARTE (coord.), *Monasterios, espacio y sociedad en la España cristiana medieval. XX Semana de Estudios Medievales, Nájera, 2009*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2010, pp. 429-490; José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, "La organización socioeclesiológica del espacio en el norte de Península Ibérica en los siglos VIII a XIII", en José Ángel SESMA MUÑOZ y Carlos LALIENA CORBERA (coords.), *La pervivencia del concepto: nuevas reflexiones sobre la ordenación social del espacio en la Edad Media*, Zaragoza, Gobierno de Aragón y Grupo CEMA, 2008, pp. 13-56; José Carlos SÁNCHEZ PARDO, "Las iglesias rurales y su papel en la articulación territorial de la Galicia medieval (ss. VI-XIII)", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 40 /1 (2010), 149-170.

Duero. Con Ordoño I (850-866) se repoblaron Astorga, León, Tuy y Amaya. Por su parte, Alfonso III (866-910) aseguró la frontera leonesa del Duero con la ocupación de Zamora, Toro, Simancas y Dueñas. En la primera mitad del siglo X, se extendió la frontera castellana y se incorporaron las Extremaduras. La repoblación de estos territorios –actualmente entendida como un proceso en el que las estructuras políticas de la monarquía astur se implantaron sobre sociedades organizadas en torno a bases locales de poder– se llevó a cabo a través de mecanismos diversos[6]. Entre ellos debe considerarse la restauración o creación por parte de los monarcas astures de obispados que dotaran a los territorios conquistados de una rudimentaria estructura eclesiástica y permitieran reforzar el control sobre sus habitantes. Esta política no se orientaba, sin embargo, a restaurar el mapa diocesano visigodo, que sería trastocado con la supresión de ciertas sedes (Braga, Palencia) y la creación de otras (Oviedo, León, Zamora, más tarde Simancas) en función de las necesidades políticas de la monarquía[7].

Es en este marco que debe situarse la creación de la sede de León por Ordoño I poco después de la ocupación y restauración de la ciudad en 856[8]. Este obispado no tenía orígenes visigodos, por lo que su creación se hizo a expensas de los territorios de las antiguas diócesis

6 La articulación entre los poderes centrales y las sociedades locales en el noroeste peninsular ha sido en los últimos años objeto de una destacada producción historiográfica, sustentada en los avances de la arqueología rural altomedieval. Para una aproximación de conjunto remitimos a Santiago CASTELLANOS, Iñaki MARTÍN VISO, "The local articulation of central power in the north of the Iberian Peninsula (500-1000)", *Early Medieval Europe*, 13 (2005), 1-42; Juan Antonio QUIRÓS CASTILLO, "La arqueología de las aldeas en el noroeste peninsular. Comunidades campesinas y poderes territoriales en los siglos V-X", en DE LA IGLESIA DUARTE, *Monasterios, espacio y sociedad*, pp. 225-256; "Early medieval landscapes in north-west Spain: local powers and communities, fifth-tenth centuries", *Early Medieval Europe*, 19/3 (2011), 285-311; Iñaki MARTÍN VISO, "Paisajes, comunidades y poderes centrales: el centro-oeste de la Península Ibérica durante la Alta Edad Media (siglos VI-XI)", *Arqueología y Territorio Medieval*, 25 (2018), 195-226; entre otros.

7 *Vid*. LÓPEZ ALSINA, "La reforma eclesiástica", pp. 431-432; José Luis MARTÍN MARTÍN, "Espacios eclesiásticos y construcción de fronteras en la Península Ibérica, siglos IX-XII", en Santiago DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ y Klaus HERBERS (coord.), *Roma y la península Ibérica en la Alta Edad Media: la construcción de espacios, normas y redes de relación*, León, Universidad de León, 2009, pp. 109-113.

8 Carlos Reglero recoge las primeras noticias referidas al surgimiento del obispado en Carlos REGLERO DE LA FUENTE, "La diócesis de León en la Edad Media", en Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE (coord.), *Historia de las diócesis españolas, 17: Iglesias de Oviedo y León*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2016, p. 579.

de Astorga (restaurada por los mismos años que la de León) y Palencia (desaparecida tras la invasión islámica). Sin embargo, la documentación no ofrece referencias sobre los límites de la diócesis –siquiera de la existencia de tales límites– hasta la restauración de la sede de Palencia en 1033. Puede suponerse que, en una primera etapa, el núcleo primario de actuación de los obispos legionenses fue la propia ciudad de León y sus suburbios, donde en el siglo X comenzó a desarrollarse una embrionaria organización eclesiástica[9]. A su vez, los fondos catedralicios evidencian el control episcopal de una serie de iglesias y monasterios en lugares diversos, algunos de ellos situados por fuera de lo que posteriormente sería considerado territorio diocesano (Asturias, Galicia, el alfoz de Salamanca, Palencia, Tierra de Campos)[10]. Al margen de la ciudad de León y de este conjunto de iglesias, la proyección espacial del episcopado legionense resulta, para este período, más bien incierta.

En este contexto, una forma de aproximarse a los contornos, probablemente difusos, de la diócesis legionense es a través de una mirada en negativo que considere los territorios que por ese entonces estaban vinculados a las diócesis vecinas. Al norte, la diócesis de León lindaba con la de Oviedo. En este caso, los límites entre una y otra se sustentaban sobre una base geográfica: la cordillera Cantábrica. La idea de la cordillera Cantábrica como frontera natural entre las diócesis de Oviedo y León la sería exaltada a principios del siglo XII en las elaboraciones del obispo Pelayo de Oviedo, quien identificaba a Asturias con el espacio geográfico comprendido entre los ríos Eo y Deva, la montañas (los *Pirinei montes*) y el mar[11]. Esta concepción se

9 Gregoria CAVERO DOMÍNGUEZ, "Organización eclesiástica de las civitates episcopales de León y Astorga (siglo X)", en Gregoria CAVERO DOMÍNGUEZ (dir.), *Iglesia y ciudad. Espacio y poder (siglos VIII-XIII)*, León, Universidad de Oviedo-Universidad de León, 2011, p. 67-101.

10 CDACL I, doc. 2, 860; doc. 16, [878904]; doc. 40, 916; doc. 102, 935; CDACL II, doc. 260, 953; doc. 368, 963; doc. 451, 977; doc. 507, 985; doc. 508, 985; CDACL III, doc. 629, 1002.

11 El *Liber Testamentorum* –elaborado bajo las directivas del obispo Pelayo en las primeras décadas del siglo XII– recoge en su folio 1r. B. los límites y territorios supuestamente fijados por Alfonso II el Casto para la diócesis de Oviedo: *totas scilicet Asturias per Pireneos montes usque Sumrostrum et usque Transmera et usque ad litus maris*, Pelayo de Oviedo, *Liber Testamentorum,*

correspondía a su vez con una visión providencialista que concebía a Asturias como lugar salvífico y a la cordillera Cantábrica como una poderosa defensa contra los enemigos del reino[12]. No obstante, en la Alta Edad Media este límite era borroso. De hecho, la sede leonesa contaba con iglesias en regiones consideradas asturianas. Por ejemplo, en 860 Ordoño I donaba al obispo Frunimio la iglesia de Santa Eulalia, situada en la villa de Ujo, junto al río Lena, la basílica de Santa María y una decanía en la que está el monasterio de San Martín, junto al río Aller, en la villa de "Sauceta"[13]. A su vez, la diócesis ovetense se extendería sobre la vertiente sur de la cordillera Cantábrica, imponiendo su jurisdicción eclesiástica sobre Babia, Gordón y Laciana, territorios de la actual provincia de León[14].

Si hacia el norte los contornos de la diócesis leonesa quedaban difusamente demarcados por la cordillera Cantábrica, la proyección de la sede de León hacia el sur era más inestable, lo que se vinculaba a los avances y retrocesos de la frontera con el Islam y a las necesidades políticas y militares que implicaba la repoblación. A inicios del siglo X se creó la diócesis de Zamora, sobre el Duero, que sería sin embargo suprimida cerca del año 989 tras los ataques de Almanzor. Menos vida tuvo la diócesis de Simancas –situada a la vera del río Pisuerga, cerca de su desembocadura en el Duero–, que fue creada por Ordoño III a mediados del siglo X tras asegurar las conquistas al sur del Duero y suprimida por Ramiro III en 974[15]. En ese marco, el obispado de León

ed. Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *El Libro de los Testamentos de la catedral de Oviedo*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1971, ap. III, p. 379.

12 Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, "Espacio y tiempo en la construcción ideológica de Pelayo de Oviedo", *Annexes des Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 15 (2003), p. 135. Patrick Henriet ha mostrado cómo en el marco de las disputas interdiocesanas de los siglos XI y XII los obispos apelaron a la noción de "fronteras naturales" como parte de la elaboración un discurso legitimatorio de los derechos de sus respectivas sedes, Patrick HENRIET, "Territoires, espaces symboliques et «frontières naturelles». Remarques sur la carte diocésaine hispanique", en MAZEL *L'espace du diocèse*, pp. 287-308.

13 CDACL I, doc. 2, 860.

14 Soledad SUÁREZ BELTRÁN, *El Cabildo de la Catedral de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1986, p. 97.

15 Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ, "El obispado de Simancas, en *Miscelánea de Estudios Históricos*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1970.

pudo en algunos períodos extender su influencia hacia el Duero (y aún más al sur) siguiendo la marcha de la repoblación.

Al oeste se hallaba la diócesis de Astorga, que a diferencia de las de León y Oviedo tenía orígenes tardorromanos. El llamado "Parroquial Suevo" o *Divisio Theodomiri* –integrado en las actas del II concilio de Lugo de 572– enumera las trece diócesis del entonces reino suevo y las *ecclesiae* y *pagi* que dependían de cada una de ellas hacia finales del siglo VI. Estas *ecclesiae*, emplazadas en núcleos importantes, cabeza de distrito de carácter público, han sido caracterizadas como comunidades cristianas subordinadas al obispo y articuladas en torno a un lugar consagrado de culto que ejercía funciones diocesanas[16]. La diócesis de Astorga, una de las sedes del reino suevo, estaba compuesta por diez de estas *ecclesiae*: *Ad Asturicensem: ipsa Astorica, Legio, Bergido, Petra speranti, Conianca, Ventosa, Maurelos superiores et inferiores, Senimure, Fraucelos, Pesicos*[17]. Si bien la ubicación de muchos de estos topónimos sigue siendo aún objeto de discusión entre los especialistas, parece evidente que en el siglo VI la diócesis incluía en su sector oriental a León, Coyanza y Zamora[18]. Con la invasión musulmana, la sede de Astorga desaparecería, siendo restaurada en tiempos de Ordoño I (850-866). Sin embargo, por esos mismos años el monarca creó el obispado de León, lo que debió hacerse a expensas de territorios que antiguamente dependían de la sede asturicense. La instauración de estas sedes no parece haber implicado la delimitación los territorios respectivos ni el reparto de iglesias; así, la proyección territorial de ambos obispados resulta difusa.

16 José Carlos SÁNCHEZ PARDO, "Organización eclesiástica y social en la Galicia tardoantigua. Una perspectiva geográfico-arqueológica del Parroquial Suevo", *Hispania Sacra*, 66/134 (2014), 454-455. Sobre el Parroquial Suevo y la organización administrativa y eclesiástica del reino suevo, ver también Pablo DÍAZ MARTÍNEZ, *El reino suevo (411-585)*, Madrid, Akal, 2011, pp. 191-206.

17 Tomamos la edición incluida en Fernando LÓPEZ ALSINA, "El *Parrochiale Suevum* y su presencia en las cartas pontificias del siglo XII", en Klaus HERBERS, Frank ENGEL y Fernando LÓPEZ ALSINA (ed.), *Das begrenzte Papsttum: Spielräume päpstlichen Handelns. Legaten - delegierte Richter – Grenzen*, Berlín, De Gruyter, 2013, pp. 130-1.

18 Juan José SÁNCHEZ BADIOLA, "*Asturia* en la transición a la Edad Media", *Argutorio: revista de la Asociación Cultural "Monte Irago"*, 14/24 (2010), 39-40.

Hacia el este, la proyección jurisdiccional de la sede leonesa era oscilante. Si la invasión musulmana provocó la desaparición de la diócesis de Palencia (junto a la propia ciudad), con el avance de la repoblación los antiguos territorios de la diócesis palentina debieron quedar repartidos –no formalmente– entre los recientemente creados obispados de Oviedo y León. Ahora bien, la victoria cristiana de Simancas en 939 y la creación del condado de Monzón en tierras palentinas habrían impulsado los primeros intentos de dotar a la región de una organización eclesiástica propia, lo que ha sido estudiado en detalle por Ángel Vaca Lorenzo[19]. El primer intento de restauración de la diócesis palentina tuvo lugar en la primera mitad del siglo X en la figura del obispo Julián. Su existencia habría sido efímera, extendiéndose, como máximo, de 931 a 950[20]. También por esos años aparecen referencias a una supuesta sede de Bamba, a cargo del obispo Frunimio, que habría sido contemporánea a la anterior[21]. Por otra parte, las repoblaciones llevadas a cabo al sur del Duero impulsaron la creación, en torno a 953, del obispado de Simancas, al sur de Palencia. En ese contexto, la concesión al obispo legionense de las iglesias del alfoz de Salamanca por parte de Ordoño III en 953 puede interpretarse, como planteó en su momento Claudio Sánchez Albornoz, como una forma de compensación por la adjudicación de territorios leoneses a la nueva sede de Simancas[22]. No obstante, dadas las presiones de los obispos de León y Astorga, en 974 Ramiro III suprimió el obispado de Simancas y devolvió a la diócesis leonesa la ciudad con sus adyacencias y todas las decanías que le habían sido sustraídas al crearse la sede simanquina[23].

19 Ángel VACA LORENZO, "El Obispado de Palencia desde sus orígenes hasta su definitiva restauración en el siglo XI", *Hispania Sacra*, 52/105 (2000), 21-70.

20 *Ibid*. 36-38.

21 *Ibid*. 38-40.

22 SÁNCHEZ-ALBORNOZ, "El obispado de Simancas", p. 386. La donación en cuestión corresponde a CDACL I, doc. 260, 953.

23 *Quam ob rem cuncti nos desuper prefati hordinamus tornare ipsam civitatem cum suis adjacentiis post partem sedis Legionensem et ad pontificem domnum Sisinandum, et omnes alias decanias vel cunctis adjuntionibus redeintegrare tornare in propriis sedibus antiquis unde aliquid abstulerunt*, ed. en Thomas DESWARTE, "Restaurer les évêchés et falsifier la documentation en Espagne. La suppression du diocèse de Simancas (974) et l'église cathédrale d'Astorga", *Revue Mabillon*, 15/76 (2004), 104-106. De acuerdo con Deswarte, que analiza en profundidad los documentos que refieren la creación y supresión de la sede de Simancas, este pergamino del Archivo Diocesano de Astorga fechado en 974 (n. 1-3) es una copia auténtica del original.

Ese mismo año aparece fugazmente una supuesta diócesis de Dueñas, acaso un último intento de crear un obispado en los territorios palentinos[24]. En este marco, hasta la restauración definitiva de la diócesis de Palencia en 1033 –y al margen de la aparición temporal de algunos obispados en la región– la proyección de la jurisdicción de la sede leonesa debió extenderse hasta la frontera con el condado de Castilla.

Todos estos datos permiten sostener que en los siglos IX y X la jurisdicción de los obispos de León no se encuadraba dentro de unos términos delimitados sino que se desplegaba difusa y heterogéneamente sobre las iglesias de la región en un contexto signado por la inestabilidad y debilidad de las incipientes estructuras políticas y eclesiásticas. Esto puede vincularse, en parte, a los avances y retrocesos de la dinámica de conquista y las necesidades políticas y militares de los monarcas asturleoneses en el marco de la repoblación. Pero sobre todo, debe enfatizarse el carácter estructuralmente débil del poder episcopal y su limitada capacidad de actuación concreta sobre iglesias y clérigos. Fuera de la ciudad de León y sus suburbios, donde pudieron tener una presencia directa, la proyección de la jurisdicción episcopal en el mundo rural era muy débil, lo que se reflejó en la multiplicación –no solo en León sino en todo el norte peninsular– de iglesias propias, es decir, de centros religiosos fundados y controlados por particulares y que en la práctica escapaban a la capacidad de control efectivo de los obispos[25]. A su vez, debe considerarse el destacado papel que tuvieron los monasterios en la articulación religiosa del mundo rural, controlando una red de pequeños centros religiosos procedentes en gran parte de las donaciones realizadas por las élites locales y las aris-

24 VACA LORENZO, "El Obispado de Palencia", p. 43.

25 Sobre las iglesias propias en el norte hipánico altomedieval, María Isabel LORING GARCÍA, "Nobleza e iglesias propias en la Cantabria altomedieval", *Studia Historica. Historia Medieval*, V (1987), 89-120; Élida GARCÍA GARCÍA, "Aristocracia laica y monasterios familiares en Asturias (ss. X y XI)", en AA.VV., *Homenaje a Juan Uría Ríu*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1997; Mariel PÉREZ, "El control de lo sagrado como instrumento de poder: los monasterios particulares de la aristocracia altomedieval leonesa", *Anuario de Estudios Medievales*, 42/2 (2012), 799-822; entre otros.

tocracias[26]. En este contexto, la autoridad episcopal se proyectaba débil y oscilantemente sobre un espacio difuso.

Monarquía y territorios diocesanos: la restauración de la sede de Palencia y sus límites con León

Las primeras referencias a la existencia de límites precisos entre la diócesis de León y una de sus diócesis vecinas aparecen con la restauración definitiva de la diócesis de Palencia en 1033, llevada a cabo por Sancho III de Pamplona[27]. Debe tenerse en cuenta que, gracias a sus vínculos familiares, por esos años el monarca navarro había extendido su influencia sobre la región castellano-leonesa. Desde 1028 regía los condados de Castilla, Monzón y Álava en razón de su matrimonio con Muniadona de Castilla. A su vez, la presencia de su hermana Urraca en la corte leonesa y su influencia en el gobierno durante la minoridad del rey Vermudo III (1028-1037) permitieron a Sancho desplegar su poder sobre territorio leonés: diplomas del monasterio de Sahagún refieren al navarro como *regnante rege Sanctio in Ceia* en 1030, *regnante rege Sanctio in Pampilonia et in Ceia* en 1033 y *regnante rege domno Sanctio in Legione* en 1034[28].

26 A lo largo del siglo X el monasterio de Sahagún pasó a controlar numerosas iglesias rurales, como la de los Santos Justo y Pastor, CDMS I, doc. 11, 910; San Miguel de Boadilla de Rioseco, doc. 24, 921; San Félix, doc. 25, 921; San Emiliano, doc. 29, 922; San Lorenzo de Cueza, doc. 129, 950; Santa Columba de Ripa Rubia, doc. 145, 955; Santa María de Valderrater, doc. 197, 962; San Clemente de Melgar, doc. 246, 967; doc. 270, 973; doc. 286, 977; Santa Eulalia de Peñacorada, doc. 321, 984; San Juan de Vegicella, doc. 328, 985; doc. 359, 999. Sobre el fenómeno de la agregación de monasterios en el norte peninsular, José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR, "Monasterios hispanos en torno al año mil: función social y observancia regular", en AA.VV. *Ante el milenario del reinado de Sancho el Mayor: un rey navarro para España y Europa, XXX Semana de Estudios Medievales, Estella, 14 a* 18 de julio de 2003, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2004, pp. 231-243.

27 CDP, doc. 2, 1037. Teniendo en cuenta que Sancho III falleció en 1035, Gonzalo Martínez Díaz considera que el diploma que recoge la restauración de la sede palentina debe fecharse en 1034 o 1033. De acuerdo con el autor, se trataría de un documento interpolado, transcripto en la época de Alfonso VI en base a un documento original. Sin embargo, las cláusulas referidas a los límites de la diócesis corresponderían al documento auténtico, ya que resultan totalmente verosímiles y tienen pleno sentido para los años iniciales de la sede. *Vid.* Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, "Restauración y límites de la diócesis palentina", *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 59 (1988), 357-359.

28 CDMS II, doc. 425, 1030; doc. 435, 1033; doc. 437, [1034]. Las circunstancias que llevaron a Sancho a aparecer como rey de León son discutidas. Mientras que algunos autores refieren

La restauración de la sede palentina estuvo acompañada por la demarcación de los límites diocesanos por parte del monarca. El límite occidental de la diócesis, es decir, el que la separaba de la de León, quedaba trazado por el río Cea hasta su desembocadura en el Duero. Hacia el este, la diócesis era determinada por la línea que iba desde el nacimiento del río Pisuerga (cerca de Brañosera) hacia el castillo de Peñafiel, que junto a las villas de Portillo y Sieteiglesias marcaban el límite sur[29]. La diócesis palentina adquiría de esta forma una parte de los territorios orientales de la diócesis de León –de acuerdo con Gonzalo Martínez Díez, esta perdía la mitad de su espacio jurisdiccional– a la vez que, hacia el sur, incorporaba territorios de las ciudades de Zamora y Valladolid[30].

Ahora bien, en 1035 Vermudo III tomó nuevamente control de la capital[31]. En ese marco, el monarca volvió a establecer los territorios que quedaban bajo jurisdicción eclesiástica de la sede de Palencia. A diferencia de Sancho III, el monarca leonés no indicaba los límites de la diócesis sino que otorgaba a la sede los derechos episcopales –los *debitos*– de una serie de lugares, concretamente, los *alfoces* de Abia, Herrera, Castrojeriz, Villadiego, Amaya, Ibias (Pozancos), Iguñas, Astudillo, La Vid, Campoo y de toda la región que se extendía hasta los términos de Santillana[32]. De esta forma, la diócesis de León recuperaba

una invasión del reino leonés por parte del monarca navarro, otros plantean la hipótesis de una intervención pactada entre este y el joven rey Vermudo III (1028-1037), hijastro de su hermana Urraca. Estas líneas interpretativas se manifiestan, respectivamente, en las obras de Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, *Sancho III el Mayor Rey de Pamplona, Rex Ibericus*, Madrid, Marcial Pons, 2007, pp. 135-174, y Carlos DE AYALA MARTÍNEZ, *Sacerdocio y reino en la España Altomedieval. Iglesia y poder político en el Occidente peninsular, siglos VII-XII*, Madrid, Silex, 2008, pp. 252-253, entre otros.

29 *Hoc est terminum palentine sedis: sicut discurrit alueum Zeie usque diffundit in flumine Duris et de alia parte ubi gignit amne Pisorice et uadit usque ad castrum Pennafidelis, et ipsum castrum cum terminis suis antiquis, et Portellum cum terminis suis antiquis et Septem Ecclesias cum suis terminis antiquis usque ad flumen Duris*, CDP, doc. 2, 1037 [1033].

30 MARTÍNEZ DÍEZ, "Restauración y límites", 361.

31 MARTÍNEZ DÍEZ, *Sancho III el Mayor*, pp. 165-166.

32 *Damus etiam eis omne debitum de Abia et de Ferraria et de Castro Serici et Uilla Didaco, Amaia, Ipia, Ecunna, Astutello, Illauite, Campou, usque in terminos de Sancta Iuliana, quod inde preteritum tempus soliti fuerunt exsolbere ad episcopos*, CDP, doc. 1, 1035. La definición del término "alfoz" en la Alta Edad Media ha sido objeto de discusión entre los historiadores. Entre las distintas interpretaciones sobre este vocablo se destacan las de Carlos ESTEPA DÍEZ, "El alfoz castellano en los siglos IX al XII", *En la España medieval*, 4 (1984), 305-342; Gonzalo

parte de los territorios orientales que le habían sido amputados por Sancho III.

Esta doble delimitación de la diócesis de Palencia daría lugar, en las décadas siguientes, a una serie de conflictos con los obispos de León y Burgos, las dos sedes que habían resultado perjudicadas con su restauración. Estas disputas fueron referidas por Fernando I, quien en 1059 intervino para definir los límites entre las tres diócesis[33]. En el diploma se relata que, fallecido el obispo Bernardo de Palencia y designado como su sucesor el obispo Miro, los obispos de Alvito de León y Gómez de Burgos-Oca[34] plantearon el problema de los límites de la diócesis palentina, argumentando que sus propias diócesis habían sido disminuidas y que su divisoria había quedado indeterminada. En este contexto, el monarca estableció los territorios correspondientes a la diócesis de Palencia enumerando los lugares que lo componían: Castrejón con sus términos antiguos y los alfoces de Ebur, Mudá, Ordejón de Cadeira, Valoria, Becerril, La Vid, Herrera, Abia, Santa María de Carrión, Frómista, Ucieza, Astudillo, Monzón, Valdevid, Reinoso (de Cerrato), Baltanás, Cevico Navero, Tariego, Cevico de la Torre, Cubillas de Cerrato, Castroverde, Curiel, Peñafiel, Mamblas (junto a Tudela del Duero), Cabezón, Portillo, Simancas, Tordesillas, Valdetronco, Mazote, Posada del Rey (cerca de Medina de Rioseco), Meneses, Fuenteungrillo, Torremormojón, Gatón de Campos, Autillo de Campos, Grijota y Dueñas. Entre ellos, los alfoces que limitaban al

MARTÍNEZ DÍEZ, *Pueblos y alfoces burgaleses de la repoblación*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 1987; José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR y Esther PEÑA BOCOS, "De Alfoces, aldeas y solares en la Castilla de los siglos IX a XI: ¿una formalización feudal del espacio?", en AA.VV., *Miscellania en homenatge al P. Augusto Altisent*, Tarragona, Diputació de Tarragona, 1991, pp. 183-202; Ignacio ÁLVAREZ BORGE, *Monarquía feudal y organización territorial. Alfoces y merindades en Castilla (siglos X-XIV)*, Madrid, CSIC, 1993.

33 CDP, doc. 9, 1059. De acuerdo con Martínez Díez, este diploma es una interpolación del último decenio del siglo XI o los primeros del XII pero respeta las cláusulas dispositivas originales. MARTÍNEZ DÍEZ, "Restauración y límites", 359-60.

34 Sobre el devenir de los obispados de Castilla en el siglo XI y su vinculación con el contexto político de la región, *vid*. Gonzalo MARTÍNEZ DÍEZ, "Los obispados de la Castilla condal hasta la consolidación del obispado de Oca en Burgos en el concilio de Husillos", en Saturnino LÓPEZ SANTIDRIÁN (ed.), *El factor religioso en la formación de Castilla*, Burgos, Facultad de Teología del Norte de España, 1984, pp. 87-164; Pablo DORRONZORO RAMÍREZ, "La creación de la sede de Burgos en el siglo XI. Una nueva perspectiva", *Estudios Medievales Hispánicos*, 2 (2013), 47-87.

occidente con la diócesis de León fueron los de Mudá, Ordejón, Ebur, Castrejón, La Vid, Herrera, Abia de las Torres, Ucieza, Carrión, Autillo de Campos, Gatón de Campos, Meneses de Campos, Ungrillos y Posada del Rey[35].

Por otra parte, al territorio de la diócesis de Palencia deben añadirse cuatro villas que fueran entregadas a la sede palentina por Sancho el Mayor y que quedarían situadas por fuera de la demarcación establecida por Fernando I: Villaletificos, Guardo, Camporredondo y Alba. Estas villas permanecerían bajo control palentino pero como enclaves dentro del territorio diocesano leonés. Nos referimos a los enclaves de Ledigos (que pasaría luego a la archidiócesis de Santiago); Guardo, con sus iglesias de San Juan y Santa María; y un enclave que comprendía Camporredondo de Alba con sus dos iglesias, Cardaño de Abajo y Alba de los Cardaños con sus iglesias[36]. Junto a estos enclaves en territorio leonés se formaría otro en torno al monasterio de Lebanza –donado en 1086 a la sede de Palencia por Alfonso VI– al que en 1153 se incorporarían la villa de Polentinos y la iglesia de San Salvador[37]. A su vez, la sede leonesa controlaba sus propios enclaves en territorio palentino: las villas de Capillas y Boada de Campos, dependientes del arciprestazgo de Villalón, y la villa de Abarca[38].

La restauración de la sede de Palencia y sus sucesivas delimitaciones dan cuenta del importante rol que en el siglo XI –al menos, en el período anterior a la difusión de la reforma gregoriana– seguían teniendo la monarquía y sus intereses políticos en la organización del mapa diocesano del norte ibérico. Si para Sancho III de Pamplona la

35 CDP, doc. 9, 1059. El territorio de la diócesis palentina sería confirmado en 1090 por Alfonso VI, también a través de la enumeración de los alfoces que integraban la diócesis, CDP, doc. 15, 1090.

36 MARTÍNEZ DÍEZ, "Restauración y límites", 367.

37 CDP, doc. 14, 1086; doc. 47, 1153. Martínez Díez señala que en torno a este núcleo se formará un señorío palentino en Pernía, al que se añadirán el monasterio de San Salvador de Cantamuda y otros lugares. La afirmación de la jurisdicción palentina sobre este señorío sería sin embargo un proceso gradual; en el *Becerro de Presentaciones*, de mediados del siglo XIII, Polentinos y Cantamuda aparecen aún bajo jurisdicción de León. *Vid*. MARTÍNEZ DÍEZ, "Restauración y límites", 377-379.

38 *Infra episcopatum Palentinum, villam que dicitur Bouada, et villa que dicitur Auarca cum ecclesiis suis, et ecclesias de Capella*, CDACL V, doc. 1522, 1163.

restauración del obispado palentino sobre territorios de la diócesis de León significaba afirmar su poder frente al monarca leonés en la región comprendida entre el Pisuerga y el Cea, superponiendo el control eclesiástico al control político que ya ejercía sobre Castilla, Monzón y Cea, el restablecimiento en el trono leonés de Vermudo III estuvo acompañado por el desplazamiento de los límites de la diócesis palentina hacia el este, a costa de los territorios de Castilla, restituyendo a la sede de León los territorios que esta había perdido. Resulta significativo en este sentido que en el diploma de Vermudo III se indique que la propia basílica que se convertiría en catedral palentina se hallaba situada *in suburbio legionense*[39].

Por otra parte, con la entronización de Fernando I –hijo de Sancho III y conde de Castilla– como rey de León y la consecuente incorporación de Castilla al reino leonés, las diócesis de León, Palencia y Burgos pasarían a formar parte de una misma unidad política, y sus respectivos obispos, importantes aliados del monarca. Lograr un acuerdo sobre límites diocesanos que satisficiera a las partes permitía en este marco desactivar las disputas y reafirmar la lealtad de estos obispos. Esto se inscribía, a su vez, en el contexto de una política regia de carácter marcadamente reformista que buscaba fortalecer el poder episcopal en estrecha relación con la monarquía[40].

Reorganización eclesiástica y cristalización del territorio diocesano

Desde mediados del siglo XI, se observa en el norte hispánico un progresivo fortalecimiento del poder episcopal, marcado por la definición de los derechos y atribuciones correspondientes al *ius episcopalis*, la subordinación de las iglesias locales a la jurisdicción episcopal y el encuadramiento del clero local a una serie de pautas de disciplina y

39 CDP, doc. 1, 1035.

40 Una perspectiva general sobre el reinado de Fernando I y su política eclesiástica, DE AYALA MARTÍNEZ, *Sacerdocio y reino*, pp. 269-283.

comportamiento dictadas por la autoridad eclesiástica[41]. A su vez, la subordinación de las iglesias hispanas al papado a partir de las últimas décadas del siglo XI puso en marcha profundos cambios en la organización eclesiástica de la Península: se sustituyó el rito hispano o mozárabe por el rito romano, se introdujo un modelo romano-galicano de administración eclesiástica, se organizaron las provincias eclesiásticas, se definieron las jerarquías del clero y se definieron los límites interdiocesanos[42]. En este marco, los pontífices comenzaron a intervenir sobre bases habituales en la organización del mapa eclesiástico castellano-leonés, dirimiendo conflictos sobre la atribución de sedes sufragáneas, los límites de las diócesis y provincias eclesiásticas o la jurisdicción sobre iglesias y villas bajo control de instituciones monásticas o ubicadas dentro del territorio de otras diócesis[43].

En las últimas décadas del siglo XI los obispos de León comenzaron a implantar su jurisdicción sobre las iglesias que se hallaban en poder de las élites locales, las aristocracias y los centros monásticos de la región[44]. En ese contexto, la documentación catedralicia pone de manifiesto el desarrollo de una nueva concepción territorial de la dió-

41 Carlos REGLERO DE LA FUENTE, "Los obispos y sus sedes en los reinos hispánicos occidentales", en AA.VV., *La reforma gregoriana*, pp. 195-288; Pascual MARTÍNEZ SOPENA, "Aristocracia, monacato y reformas en los siglos XI y XII", en AA.VV., *El monacato en los reinos de León y Castilla (siglos VII-XIII), X Congreso de Estudios Medievales 2005*, Ávila, Fundación Sánchez Albornoz, 2007, pp. 67-100; Mariel PÉREZ, "Proprietary Churches, Episcopal Authority and Social Relationships in the Diocese of León (11th-12th centuries)", *Journal of Medieval Iberian Studies*, 10/2 (2018), disponible en DOI: 10.1080/17546559.2017.1315645; "Encuadramiento del clero local y reorganización eclesiástica en la diócesis de León (siglos XI-XIII)", *Studia Historica. Historia Medieval*, 36/1 (2018), 57-84.

42 Dentro de la extensa bibliografía sobre la introducción de la reforma gregoriana en el norte ibérico pueden mencionarse, por su carácter general, Richard FLETCHER, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, Oxford, Oxford University Press, 1978; Juan Francisco RIVERA RECIO, Francisco Javier FACI LACASTA y Antonio OLIVER, "La presencia de la Santa Sede en España". en Ricardo GARCIA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España. II. 1. La Iglesia en la España de los siglos VII al XIV*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, pp. 259-297; DE AYALA MARTÍNEZ, *Sacerdocio y reino*, pp. 295-415; Carlos REGLERO DE LA FUENTE, "La Reforma Gregoriana y la introducción del rito romano", en José Antonio ESCUDERO (dir.), *La Iglesia en la Historia de España*, Madrid, Fundación Rafael del Pino- Marcial Pons, 2014, pp. 317-326; José Antonio CALVO GÓMEZ, "Rasgos de la reforma del clero en la Península Ibérica durante el siglo XI", *Studia historica. Historia medieval*, 33 (2015), 201-232; entre otros.

43 MARTÍN MARTÍN, "Espacios eclesiásticos", pp. 113-133.

44 Este proceso se analiza en PÉREZ, "Proprietary Churches".

cesis. Algunos diplomas hacen uso del término diócesis con un claro sentido territorial. En 1071, la condesa doña Justa donaba a la sede de León los diezmos del pan y el vino *de omnibus uillis meis que sunt in diocesi Sancte Marie*[45]. Dos años después, al consagrar la catedral de Santa María de León, el obispo Pelayo refería a estas mismas villas como *omnibus uillis suis que sunt in diocese istius sedis*[46]. A su vez, en 1091 el obispo Pedro reclamaba al monasterio de Sahagún el pago de la tercia episcopal, haciendo referencia a que en tiempos anteriores los monarcas leoneses habrían donado al monasterio un conjunto de iglesias y villas para que permanecieran ajenas a la jurisdicción episcopal, que quedaban así exentas de pagar las tercias que percibía el obispo *in sua diocesi*. Sin embargo, ahora que Alfonso VI había devuelto la paz a la Iglesia, el obispo legionense asumía la tarea de restaurar la disciplina clerical y recuperar las tercias de las iglesias *ex iure episcopali*[47]. De este modo, se reconocía que las iglesias de Sahagún se hallaban emplazadas dentro del espacio diocesano legionense, en virtud de lo cual –y en desmedro de sus antiguas libertades– les correspondía subordinarse a la autoridad episcopal y satisfacer el pago de las tercias.

Por otra parte, en el siglo XII comienzan a hacerse visibles los avances en la fijación de los límites diocesanos. Una manifestación de este proceso fueron los conflictos que en este período opusieron a las sedes episcopales por la definición de los límites entre las diócesis y la jurisdicción sobre iglesias y villas fronterizas. Ante todo, en estas disputas se reflejaba una nueva conciencia de la diócesis como espacio sometido a la autoridad de un obispo[48]. Pero además, como señalaba Florian Mazel, estos conflictos constituían una instancia de cristalización de la territorialización de la diócesis en tanto que en ellos se concretaba

45 CDACL IV, doc. 1175, 1071.

46 CDACL IV, doc. 1190, 1073.

47 CDACL IV, doc. 1260, 1091.

48 En este sentido, Charles GARCIA, "Violences et appropriation de l'espace dans l'Occident péninsulaire ibérique (XIe-XIIIe siècles): le diocèse, un territoire conflictuel?", en Stéphane BOISSELLIER (ed.), *De l'espace aux territoires: La territorialité des processus sociaux et culturels au Moyen Âge. Actes de la table ronde des 8-9 juin 2006, CESCM (Poitiers)*, Turnhout, Brepols, 2010, p. 243.

y formalizaba la definición de los territorios diocesanos[49]. La disputa que enfrentó a los obispados de León y Palencia por la jurisdicción eclesiástica sobre Medina de Rioseco es expresiva de este proceso. La villa había sido fundada por Alfonso VII en la década de 1130 al norte del Sequillo, en una zona de frontera entre los dos obispados, siendo repoblada con gentes llegadas de la diócesis de Palencia. En 1139, el monarca concedió a la sede de Palencia la iglesia de San Nicolás de Medina de Rioseco, junto con las tercias y derechos episcopales de toda la villa[50]. Sin embargo, la situación fronteriza de la villa generó reclamos por parte del obispo de León, que *uehementissime afferebat ipsam Medinam pertinere ad ius sui episcopatus*. En 1143, el obispo de Burgos intervino en el conflicto a favor de la sede palentina, compensando a León con la iglesia de la Serna, a orillas del Carrión[51]. Se trataba de otra villa ubicada en la frontera entra ambas diócesis, que a mediados del siglo XIII quedaría encuadrada dentro del arciprestazgo de Saldaña, en el límite con la diócesis de Palencia[52]. No obstante, la disputa entre ambos obispados por la jurisdicción sobre Medina de Rioseco seguiría abierta. Cerca de 1155, Adriano IV comisionó a los obispos de Burgos y Zamora para que interviniesen en el conflicto[53]. A fines de siglo la disputa continuaba: en 1198 Inocencio III encomendaba el problema a los abades de Moreruela y La Espina y señalaba que en tiempos de Celestino III (1191-1198) había intervenido en la disputa el legado pontificio en *Hispania*[54].

49 MAZEL, Florian. "Perspectives de recherches. Le diocèse: territoire et conflit aux XIe-XIIe siècles. Notes de lecture", en BOISSELLIER (ed.), *De l'espace aux territoires*, p. 269.

50 *damus et in perpetuum habendam concedimus iure hereditario Deo et ecclesie beati Antonini, que in Palentia sita est, tibique, domno Petro, secundo ipsius ecclesie episcopo, tuisque succesoribus in perpetuum canonice promouendis, ecclesiam Sancti Nicholai de Medina de Riuosicco cum omnibus pertenenciis suis et terciam decimarum tocius uille, nec totum ius episcopale in integrum in ipsa uilla, quam ad episcopatum uestrum pertinere cognoscimus, cum sit a nobis populata in territorio de Posada et de uillis episcopatus tui*, DCP, doc. 34, 1139.

51 DCP, doc. 40, 1143.

52 José Antonio FERNANDEZ FLÓREZ, "El Becerro de Presentaciones. Códice 13 del Archivo de la Catedral de León. Un parroquial leonés de los siglos XIII-XV", en AA.VV., *León y su Historia. Miscelánea Histórica. V*, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro", 1984, p. 456.

53 Santiago DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, *Documentos pontificios referentes a la Diócesis de León (siglos XI-XIII)*, León, Universidad de León, 2003, doc. 22, [1155].

54 DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, *Documentos pontificios*, doc. 97, 1198.

Una bula papal de 1163 refleja otras manifestaciones de los avances en la fijación y estabilización de los límites de la diócesis legionense. Por este documento, Alejandro III confirmaba el carácter exento de la sede de León –que había sido sufragánea de Toledo– y ratificaba los privilegios y posesiones de la sede incluyendo sus enclaves territoriales en otras diócesis: el arcedianato de Triacastela, *infra fines Gallecie*; las villas e iglesias que poseía en las diócesis (*infra episcopatum*) de Astorga, Palencia y Oviedo, y los diezmos que correspondían al episcopado de León *in omnibus uillis, que infra eiusdem episcopatus terminos continentur*[55]. La bula de Alejandro III transmite la imagen de un mapa diocesano ya territorializado, con unos términos definidos dentro de los cuales se proyectaba la jurisdicción episcopal. La referencia a los diezmos es sumamente expresiva de la dimensión territorial de la diócesis, en tanto que establecía la subordinación jurisdiccional al obispo legionense de todas las villas situadas dentro de los términos de la diócesis, es decir, dentro de un territorio delimitado.

Por otra parte, la propia referencia a una serie de villas e iglesias que la sede de León poseía en otras diócesis –es decir, de "enclaves" bajo jurisdicción de los obispos legionenses pero situados fuera de los límites de la diócesis– presupone la existencia de territorios diocesanos delimitados o al menos claramente reconocibles. De acuerdo con el documento papal, la sede de León controlaba la villa de Cazanuecos con sus iglesias dentro de la diócesis de Astorga[56]. Esta villa sería objeto de disputa entre ambas sedes, lo que en torno a 1184 requirió la intervención de Lucio III[57]. No obstante, de acuerdo con el *Becerro de Presentaciones*, a mediados del siglo XIII la iglesia de Santa María de Cazanuecos aparecía como enclave legionense dentro del territorio astorgano, dependiendo del arciprestazgo de El Páramo[58]. Por otra parte, Alejandro III refiere a enclaves leoneses dentro de la diócesis

55 CDACL V, doc. 1522, 1163.

56 *Infra episcopatum Asturicense, villam que dicitur Canzanuencos cum ecclesiis*, CDACL V, doc. 1522, 1163.

57 DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, *Documentos pontificios*, doc. 63, [1184].

58 FERNANDEZ FLÓREZ, "El Becerro de Presentaciones", p. 362.

de Palencia: las villas de Boada, Abarca con sus iglesias y las iglesias de Capilla[59]. La villa de Abarca aparece en el *Becerro de Presentaciones* como parte del arciprestazgo de Valdemeriel, en la periferia sudoriental de la diócesis leonesa, en la frontera con Palencia. Dada su situación periférica, en el siglo XII la villa podía ser considerada como un enclave dentro de la diócesis palentina. Lo mismo podemos plantear respecto de las iglesias de Capilla y Boada, que en el *Becerro* se encuentran en el arciprestazgo de Villalón, en el extremo sudoriental de la diócesis leonesa, en Tierra de Campos palentina[60]. Finalmente, el pontífice confirmaba a la sede legionense la villa de Abelgas, con su iglesia, en la diócesis de Oviedo[61]. En 1217, la villa Abelgas, ubicada en la comarca de Luna de Arriba, recibía fuero del obispo de León[62]. La villa se hallaba, de acuerdo con el *Becerro*, dentro del arciprestazgo de San Miguel del Camino, en el noroeste de la diócesis, alejada hacia el oeste a modo de enclave en la diócesis de Oviedo[63].

Las disputas generadas en torno a los enclaves también son expresión de la construcción de una nueva territorialidad diocesana. A fines del siglo XII, el obispo Pedro de León denunciaba ante el papado que el arcipreste y los clérigos de Guardo, un enclave palentino dentro del territorio de la diócesis de León, usurpaban diezmos y primicias en tierras *que infra limites Legionensis episcopatus consistunt*. En este marco, en 1196 el papa Celestino III ordenó que los acusados desistieran de seguir cometiendo estos actos y que dejaran de invadir los derechos que correspondían a la sede legionense[64]. Una situación similar parece

59 *Infra episcopatum Palentinum, villam que dicitur Bouada, et villa que dicitur Auarca cum ecclesiis suis, et ecclesias de Capella*, CDACL V, doc. 1522, 1163.

60 FERNANDEZ FLÓREZ, "El Becerro de Presentaciones", p. 503.

61 *Infra episcopatum Ouetense villam que dicitur Ouelgas, cum ecclesia*, CDACL V, doc. 1522, 1163.

62 Justiniano RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *Los fueros del reino de León, II*, Madrid, Ediciones Leonesas, 1981, doc. 67.

63 FERNANDEZ FLÓREZ, "El Becerro de Presentaciones", p. 368

64 *Verum ad apostolatus nostri audientiam dilecto filio P<etro>, Legionensi decano, significante peruenit, quod archipresbiter et clerici de Buardo, Palentine diocesi, de terris, que infra limites Legionensis episcopatus consistunt, decimas et primitias sibi contra rationem usurpant, et interdictos et excommunicatos a uenerabili fratre nostro Legionensi episcopo ad ecclesiastica sacramenta et communionem recipere non formidant. Cum igitur nostrum sit presumptionem talium auctori-*

haberse generado en relación con ciertos enclaves pertenecientes a la diócesis de Oviedo en lugares que si bien no estaban dentro de la diócesis leonesa, se hallaban cerca de sus límites: en 1198-1199, Rainiero, legado apostólico en *Hispania*, prohibía bajo pena de excomunión a los clérigos y laicos de Benavente, Coyanza y otros lugares del obispado de Oviedo transferir diezmos del obispado de León al de Oviedo, como venían haciendo[65]. Puede inferirse de esta disposición que los clérigos de estos enclaves, dependientes de la sede ovetense, solían desbordar los límites de sus parroquias para cobrar rentas eclesiásticas en aldeas que formaban parte de la diócesis leonesa. La denuncia en ambos casos reseñados de estas prácticas da cuenta pues de la existencia de tales límites y de la conciencia sobre los mismos. En última instancia, a través de estas situaciones que rompen con la territorialidad diocesana se revela el lazo ya existente entre obispado y territorio. Esto se observa también en los conflictos que enfrentaron a la sede legionense con los monjes de la abadía de Sahagún, que además de usurpar prerrogativas episcopales en sus iglesias, habían sustraído el espacio del coto monástico de la jurisdicción de los obispos de León[66].

Debe mencionarse, por otra parte, la disputa que enfrentó a los obispos de León con la sede de Lugo por la jurisdicción sobre el arcedianato de Triacastela, una pequeña región de Galicia que a fines del siglo XII incluía las iglesias de Cancellada y Villa Sancti, Santa Eulalia de Quindos, Lamas, Villa Pon y Santo Tomé[67]. Los orígenes de la influencia leonesa en Lugo se remontan a fines del IX o principios del X, con la donación a la sede de León de un conjunto de iglesias en Galicia por parte de los monarcas astures[68]. Las primeras referencias a episodios de conflictividad en torno a estas iglesias pueden situarse a fines del siglo X. En efecto, en 1002 Vermudo II restituía al obispo Froila de León diversas propiedades, entre las que se encontraban dos villas en Triacastela con sus iglesias, que habían sido usurpadas por cierto conde en tiempos del obispo Savarico (982-992)[69]. Sin embargo, desde fines del siglo XI los obispos de Lugo buscaron recuperar los territorios perdidos, como pone de manifiesto un documento de 1095 por el que Urbano II ordenaba a los obispos de Oviedo, León y Mondoñedo devolver a la sede lucense las posesiones ocupadas injustamente. Se abría así una prolongada disputa, estudiada en detalle por Santiago Domínguez, que se extendió a lo largo de dos siglos e hizo necesaria la intervención de varios papas y el recurso a legados y jueces pontificios en *Hispania*[70].

No interesan aquí los detalles relativos al devenir de la disputa, que –luego de artimañas de todo tipo, maniobras dilatorias, falsificaciones, complicaciones procesales y resoluciones oscilantes a favor de uno u otro obispado– terminaría hacia fines del siglo XIII con un acuerdo entre las partes en las que las sedes de León y Lugo obtuvieron sendos arcedianatos de Triacastela. Sin embargo, a los fines de este trabajo es necesario destacar que hacia 1120 las iglesias de Triacastela comenzaron a ser referidas como arcedianato, constituyendo el primero de los arcedianatos de la sede de León claramente vinculado a un territorio. En la diócesis de León, las primeras referencias a la existencia de arcedianos datan de la década de 1070, elevándose su número a

tate apostolica refrenare, et a personis ecclesiasticis discordie seminarium amouere, discretioni uestre per apostolica scripta mandamus, quatinus dictos archipresbiterum et clericos de Buardo, ut a sua presumptione desistant, et iura Legionensis ecclesie non inuadant, et excommunicatos et interdictos ab eodem episcopo sicut tenentur euitent, CDACL VI, doc. 1723, 1196.

65 *Frater Rainerius, nuncius domini pape, archipresbiteris, clericis et laicis de Beneuento, de Ualencia, et aliis locis in episcopatu Ouetensi constitutis, salutem et orationes in Domino. Sapiatis quod dominus apostolicus mandauit michi per litteras suas, quod defendam ex parte ipsius ne decime transferantur de uno episcopatu ad alium. Vnde mando uobis ex parte domini pape in uirtute obediencia, ne de cetero de episcopatu Legionis decimas ad episcopatum Ouetensem leueretis, uel leuari faciatis*, CDACL VI, doc. 1746, [1198 1199], 9.

66 Reseña estas disputas Vicente Ángel ÁLVAREZ PALENZUELA, “Jurisdicción episcopal y monástica: su delimitación entre el Obispado de León y el Monasterio de Sahagún”, en AA.VV., *Escritos dedicados a José María Fernández Catón*, León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 2004, vol. 1, pp. 65-85.

67 DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, *Documentos pontificios*, doc. 84, [1192-94 o 1196-97].

68 CDACL I, 16, [878-904]; doc. 40, 916; doc. 102, 935; CDACL II, doc. 287, 955.

69 CDACL III, doc. 629.

70 Santiago DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, “El papel de los legados y de los jueces pontificios en la lucha de los obispados de León y Lugo por Triacastela”, en Klaus HERBERS, Fernando LÓPEZ ALSINA y Frank ENGEL (ed.), *Das Begrenzte Papsttum. Spielräume Päpstlichen Handelns. Legaten- Delegierte Richter- Grenzen*, Berlín-Boston, De Gruyter, 2013, pp. 237-248.

cuatro desde 1090[71]. Es difícil sin embargo establecer en qué momento la dignidad arcedianal comenzó a estar asociada a un territorio. En este sentido, el arcedianato de Triacastela fue en 1120 el primero en vincular a la función del arcediano con un territorio determinado[72]. En 1144 aparece en la documentación un arcediano de la ciudad de León[73]. No obstante, como indica Carlos Reglero, los otros arcedianatos de la diócesis (Mayorga, Valderas, Cea, Campos y Valdemeriel) no aparecieron en la documentación sino hasta el siglo XIII, al igual que los arciprestazgos[74]. Como evidencia el *Becerro de Presentaciones*, hacia mediados del siglo XIII la diócesis de León ya contaba con una estructura parroquial definida, articulada sobre la base de arcedianatos y arciprestazgos carácter territorial[75].

Conclusiones

Desde su propia creación, la sede de León representó una ruptura con la organización eclesiástica del período visigodo. Instituida por la monarquía astur en función de las necesidades políticas de la repoblación del valle del Duero, la sede no contaba con antecedentes visigodos que permitieran reivindicar un territorio diocesano heredado. A esto debe sumarse la debilidad estructural del poder episcopal, privado de las bases estatales sobre las que se había sustentado en los siglos temprano-medievales y carente aún de cimientos políticos, sociales e institucionales sólidos sobre los cuales desplegar su jurisdicción en

71 Nos encontramos con un Bonellus con el título de arcediano en CDACL IV, docs. 1172, 1070; doc. 1213, 1079; doc. 1217, 1080; doc. 1220, 1081; doc. 1232, 1084. En 1090, aparecen junto a Bonellus otros tres arcedianos, CDACL IV, doc. 1248, 1090. Realiza un seguimiento prosopográfico de los primeros arcedianos leoneses, Carlos REGLERO DE LA FUENTE, "Los primeros arcedianos leoneses (1070-1181): carreras eclesiásticas y redes sociales", en María Isabel DEL VAL VALDIVIESO y Pascual MARTÍNEZ SOPENA (dir.), *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al profesor Julio Valdeón. Vol. 1*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Universidad de Valladolid, 2009, pp. 503-519.

72 CDACL V, doc. 1368, 1120.

73 CDACL V, doc. 1444, 1144.

74 REGLERO DE LA FUENTE, "La diócesis de León", p. 596.

75 FERNANDEZ FLÓREZ, "El Becerro de Presentaciones".

un sentido territorial. En ese marco, por fuera de la propia ciudad de León y sus suburbios, el poder de los obispos de León se proyectaba, al menos hasta el siglo XI, sobre un espacio difuso, oscilante y heterogéneo, en el que un gran conjunto de iglesias permanecía, además, bajo control de otros poderes.

Fue en el siglo XI cuando empezaron a emerger las primeras manifestaciones de una concepción territorial de la diócesis. Un hecho destacado en este sentido fue la fijación de los límites de la diócesis de Palencia, restaurada por Sancho de Pamplona a costa de territorios que en principio correspondían a la sede de León. Ahora bien, en esta delimitación se ponía en evidencia el papel central que desempeñaba la monarquía en la organización eclesiástica, no solo porque se erigía como autoridad legítima para crear obispados y determinar sus límites sino también porque, en este caso, la delimitación del territorio eclesiástico aparecía determinada en última instancia por la configuración de un territorio político. Así, la doble restauración y delimitación de la diócesis palentina por parte de Sancho III y Vermudo III expresaba a través del mapa eclesiástico la proyección del poder de uno y otro monarca en la región comprendida entre el Pisuerga y el Cea.

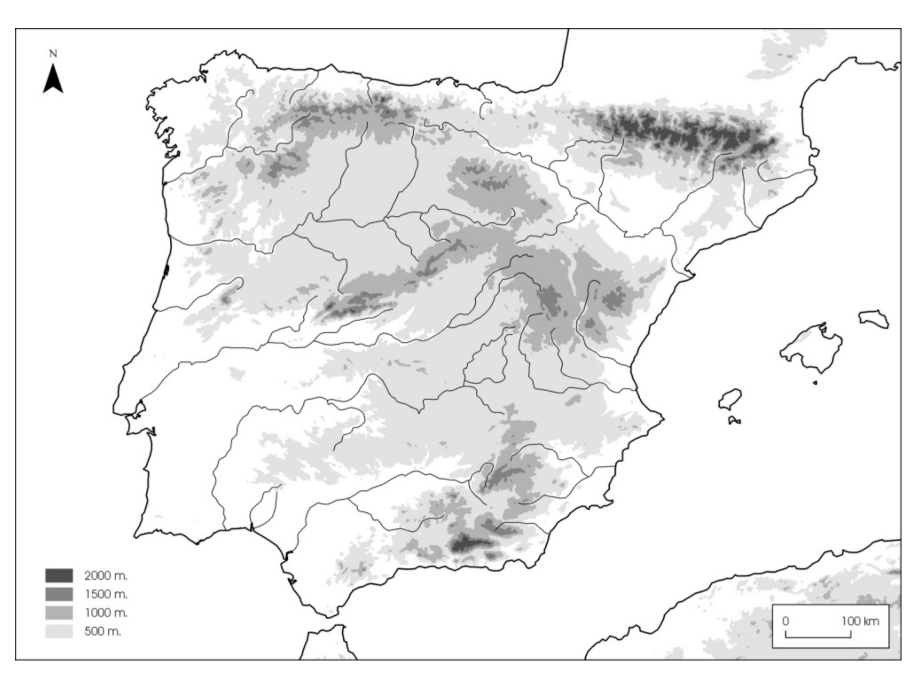
La introducción desde las últimas décadas del siglo XI de los principios reformistas provenientes del papado en el noroeste peninsular imprimió un impulso de nuevo cariz a la constitución territorial de las diócesis hispanas, inscribiéndola dentro de un proceso más amplio de reorganización eclesiástica que promovía la configuración de una estructura diocesana jerárquica, territorializada y bajo autoridad última de la sede pontificia. En León, esto se tradujo en un avance de la jurisdicción episcopal sobre las iglesias vinculadas a poderes laicos y centros monásticos, lo que supuso un fortalecimiento de las bases materiales sobre las que sustentar un poder de carácter territorial. Ya en el siglo XII, diversos signos ponen de manifiesto el desarrollo de una concepción de la diócesis como territorio y evidencian los avances en la fijación y estabilización de sus límites: los conflictos entre las diócesis vecinas por el control de iglesias en territorios fronterizos, la

formalización de enclaves que se reconocen como extradiocesanos, la inscripción de la jurisdicción episcopal dentro de unos términos definidos. A su vez, el desarrollo de una nueva territorialidad diocesana comenzó a expresarse en la propia organización interna de la diócesis, con la aparición de arcedianatos de carácter territorial.

Sin embargo, el proceso de territorialización de la diócesis no terminaría de consumarse sino en el siglo XIII, con la afirmación de la parroquia clásica –con sus términos delimitados– como célula de encuadramiento eclesiástico de la población. Puede plantearse, si bien excede los marcos de este trabajo, que será en última instancia con la territorialización de la parroquia que la diócesis se desplegó en toda su dimensión territorial, no solo en relación con sus límites externos sino también en su propia morfología interna.

ANEXO

Sedes episcopales y lugares de referencia



 Sede episcopal

Redescubrir un obispo ibérico del siglo XII: Hugo de Oporto y el contexto político-eclesiástico del Condado de Portugal (1112-1136)

Rediscovering an Iberian Bishop of the 12th Century: Hugh of Oporto and the Political and Ecclesiastical Context of the County of Portugal (1112-1136)

Andrea Mariani
FCT-CITCEM-Universidade do Porto

Francesco Renzi
FCT-CITCEM-Universidade do Porto

Resumen: El objetivo de este trabajo es el estudio de la figura de Hugo, primer obispo de la diócesis de Oporto (1112-1136), sede episcopal restaurada en 1112-1114. Hugo tuvo un papel fundamental en las relaciones entre Galicia, Portugal y Roma en las primeras décadas del siglo XII. Además, fue hombre de confianza de Diego Gelmírez, obispo de Compostela, uno de los autores de la *Historia Compostelana*, obispo de Oporto en los años turbulentos de la condesa-reina Teresa Alfonso, de la Reina Urraca de León-Castilla y de Afonso Henriques (futuro primer rey de Portugal), un obispo capaz de construir excelen-

tes relaciones con la Sede Apostólica. A través de la carrera de Hugo, es posible revisar en un contexto más amplio e internacional tanto la construcción del episcopado como la progresiva transformación del territorio "portugués" en los siglos centrales de la Edad Media.

Palabras clave: Hugo, Oporto, Portugal, Compostela, Roma.

Abstract: This paper focuses on the figure of Hugh, first bishop of Oporto (1112-1136), a bishopric restored in 1112-1114. Hugh played a very important role in the relations between Galicia, Portugal and Rome during the first decades of the 12^{th} century. Hugh was a trustworthy man of Diego Gelmírez, Bishop of Compostela; he was also one of the authors of the *Historia Compostelana* and the Bishop of Oporto during the turbulent years of Countess-Queen Teresa, Queen Urraca of León-Castile and Afonso Henriques, later first King of Portugal. Furthermore, he was a bishop capable of building excellent relations with the Apostolic See. Through the analysis of Hugh's career, it is possible to reconsider both the construction of the Oporto's episcopate and the progressive transformation of the "Portuguese" territory during the central centuries of the Middle Ages in a broader and international context.

Keywords: Hugh, Oporto, Portugal, Compostela, Rome.

Introducción

El objetivo de nuestra comunicación es introducir los aspectos más llamativos del episcopado de Hugo, primer obispo de la diócesis de Oporto (1112-1136), cuya sede episcopal fue restaurada entre 1112 y 1114. A pesar de una larga tradición historiográfica que vió en Hugo solo uno de los tantos obispos ibéricos del siglo XII, nuevos estudios están demostrando que él tuvo un papel fundamental en las relaciones entre Galicia, Portugal y el papado romano en el siglo XII[1]. Hugo fue un hombre de confianza de Diego Gelmírez de Compostela (†1140), uno de los autores de la *Historia Compostelana*, obispo de Oporto en los años turbulentos del señorío sobre el condado de Portugal de la condesa-reina Teresa Alfonso, del reinado de Urraca de León-Castilla y de los primeros años del ascenso al poder de Afonso Henriques, futuro primer rey de Portugal. En particular, Hugo jugó un papel fundamental en la construcción del obispado portuense, caracterizado en los primeros decenios del siglo XII, por un lado, por

1 * Agradecemos a Beatriz González Montes (Universidad de Oviedo) por la revisión del texto en castellano.
** (ref. SFRH/BD/109896/2015); (ref. SFRH/BPD/110178/2015).
Sobre el contexto general del episcopado de Hugo de Oporto, véanse José Ignacio DE LA TORRE RODRÍGUEZ, "Hugo de Oporto", en *Estudos em homenagem ao professor doutor José Marques*, vol. II, Porto, Universidade do Porto, 2006, p. 437 y Luís Carlos AMARAL, "A restauração da diocese do Porto e a chegada do bispo d. Hugo", en Luís Carlos AMARAL (ed.), *Um poder entre poderes. Nos 900 anos da diocese do Porto e da construção do cabido Portucalense*, Porto, Universidade Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia. Centro de Estudos de História Religiosa, 2017, pp. 25-45. En el mismo volumen véase también Maria Cristina CUNHA, "Os limites da diocese do Porto com as sua vizinhas de Braga e Coimbra: problemas e soluções", pp. 147-159. Sobre las relaciones y la correspondencia escrita entre Hugo y los papas, véase Andrea MARIANI y Francesco RENZI, "Lettere e privilegi papali durante il pontificato di Ugo di Oporto (1112-1136). Nuovi studi ed ipotesi di ricerca", *CEM-Cultura, Espaço, Memória* 8 (2017), 91-107.

la alta conflictividad con las sedes de Braga y Coimbra, y, por el otro, por las estrechas relaciones con Compostela y los pontífices romanos[2].

Hugo es literalmente un personaje clave para revisar la historia del noroeste peninsular en el primer cuarto del siglo XII. En este trabajo nos concentraremos en el análisis del contexto político del condado de Portugal –antes y después de la muerte del conde don Enrique de Borgoña (†1112)– y las relaciones de Oporto con las otras sedes obispales portuguesas y el papado romano. Así, veremos los aspectos principales de la figura del obispo de Oporto y los temas más interesantes para posibles investigaciones futuras sobre el desarrollo del episcopado portugués desde finales del siglo XI.

1. El contexto político-eclesiástico portugués entre los siglos XI y XII

1.1. La restauración del condado de Portugal (1096)

La segunda mitad del siglo XI fue un momento de grandes cambios en el territorio del noroeste peninsular desde el punto de vista político. A finales del siglo XI, el rey Alfonso VI (1065-1109) confió el territorio que iba desde la costa septentrional gallega hasta aproximadamente el río Mondego (Lisboa y Santarém, tomadas en 1093, volvieron a estar bajo el dominio musulmán en 1094 y 1111 respectivamente[3]) a su yerno y conde de Galicia Raimundo de Borgoña (†1107), casado con su hija y futura reina Urraca de León-Castilla (1109-1126) desde

2 Véase Emma FALQUE REY, *Historia Compostelana*, trad. esp., Madrid, Akal, 1994, pp. 12-13. Según S. A. Gomes, Hugo fue autor también de la *Vita Sancti Geraldi*, dedicata all'arcivescovo di Braga Geraldo di Moissac. Véase Saúl António GOMES, "La formation intellectuelle du clergé séculier portugais du XIIe au XIVe siècle", en Ana Maria JORGE, Hermínia VILAR, Maria João BRANCO (eds.), *Carreiras eclesiásticas no ocidente cristão: séc. XII-XIV*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa-Universidade Católica Portuguesa, 2007, p. 115. Para la fecha de la muerte de Diego Gelmírez véase Richard Alexander FLETCHER, *Saint James's Catapult. The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, Oxford, Clarendon Press, 1984, p. 276.

3 José MATTOSO, *História de Portugal. Antes de Portugal,* vol. I, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, en particular el mapa de las fronteras castellano-leonesas de 1091 en pp. 560-561. Enrique de Borgoña ocupó por un breve periodo Santarém en 1109, véase Bernard Franklin REILLY, *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI, 1065-1109*, Princeton, Princeton University Press, 1988, pp. 56 y 303.

circa 1091[4]. De hecho, el conde Raimundo administraba un territorio cuya extensión era casi la misma que la del Reino de Galicia bajo el rey García II (1065-1071)[5], depuesto y hecho prisionero primero por su hermano Sancho II de Castilla (1065-1072) en 1071 y posteriormente por su otro hermano Alfonso VI de León-Castilla[6]. Este espacio confiado a Raimundo, por lo tanto, incluía también los territorios de *Portucale* y Coimbra[7], ciudad conquistada por Fernando I de León-Castilla (1037-1065) en 1064 y controlada por Sisnando Davides hasta 1092[8]. En opinión de J. Mattoso, las derrotas militares en 1093-1094 contra los almorávides podrían haber sido la base de la decisión de Alfonso VI de León-Castilla de dividir el territorio del condado y confiar a Enrique de Borgoña los territorios al sur del río Miño[9]. Enrique se convirtió, así, en el conde de Portugal, pero hay que tener mucho cuidado en no confundir el condado instituido por Alfonso VI con el primer condado de *Portucale* altomedieval, cuyo proceso de constitución empezó después de la ocupación de Oporto por parte de Vimara Peres en 868[10].

Enrique se casó con Teresa –hija de Alfonso VI de León-Castilla y Jimena Muñoz[11]– y se reveló un capaz y ambicioso político y jefe mi-

4 Joseph F. O'CALLAGHAN, *A History of Medieval Spain*, Ithaca, Cornell University Press, 2013, p. 213.

5 MATTOSO, *História de Portugal*, vol. I, p. 562.

6 José Miguel ANDRADE CERNADAS, "Fuentes documentales para el estudio del Rey García de Galicia", *Minius*, 6 (1997), 41-49 y del mismo autor "El rey García de Galicia en las fuentes historiográficas medievales", en Maurillo PÉREZ GONZÁLEZ (ed.), *Actas del II Congreso Hispanico de latin Medieval*, León 11-14 de Noviembre 1997, vol. I, León, Secretariado de Publicaciones, 1998, pp. 211-216. Ermelindo PORTELA SILVA, *García II de Galicia: El Rey y el Reino, 1065-1090*, Burgos, La Olmeda, 2001, pp. 60-62.

7 Paulo MERÊA, "De 'Portucale' (Civitas) ao Portugal de D. Henrique", en *id.* (ed.) *Estudos de História de Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006, p. 258.

8 REILLY, *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI*, pp. 236-239. José MATTOSO, *História de Portugal. A monarquia feudal (1096-1480)*, vol. II, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 29 y 32-36.

9 MATTOSO, *História de Portugal*, vol. I, p. 562.

10 Armando ALMEIDA FERNANDES, "Portugal no Período Vimaranense (868-1128)", *Revista de Guimarães*, 80 3/4 (1970), 319-360. Maria João BRANCO, "Portugal no reino de León. Etapas de uma relação (866-1179)", en *El reino de Léon en la alta Edad Media*, vol. IV, León, Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro2, 1993, p. 545.

11 Luís Carlos AMARAL y Mário Jorge BARROCA, *A Condessa-Rainha, D. Teresa*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2012, p. 60. Véase también María Carmen RODRÍGUEZ GONZÁLEZ,

litar[12]. En los años sucesivos, el conde de Portugal estuvo plenamente envuelto en las complejas dinámicas políticas del reino de León-Castilla[13]. Enrique de Borgoña habría sellado, también, un acuerdo con el conde de Galicia Raimundo –mejor conocido como el "Pacto Sucessório", un documento muy controvertido como recientemente, una vez más, ha evidenciado A. Estefânio–, un pacto de recíproco apoyo para establecer la división del reino de León-Castilla entre los dos borgoñones después de la muerte de Alfonso VI[14]. Enrique hubiera obtenido Toledo y una parte de su tesoro o el territorio de Galicia en el caso de que Raimundo no hubiese conseguido darle la ciudad y las tierras toledanas, mientras que Raimundo hubiera controlado los territorios de Castilla y León[15]. En la opinión de B. F. Reilly este pacto fue constituido ya en los últimos años del siglo XI, mientras P. David defendió la hipótesis de que Enrique y Raimundo no podían haber llegado a un acuerdo antes de 1103 y el pacto entre los dos debería datarse en 1106-1107 (o 1105 según C. J. Bishko, J. O'Callaghan, L. C. Amaral y M. J. Barroca), poco tiempo antes de la muerte del propio Raimundo[16].

"Concubina o esposa. Reflexiones sobre la unión de Jimena Múñoz con Alfonso VI", *Studia Historica*, 25 (2007), 143-168.

12 José MATTOSO, *D. Afonso Henriques*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2007, en particular pp. 20-32. Stephen LAY, *The Reconquest Kings of Portugal. Political and cultural Reorientation on the medieval Frontier*, New York, Springer, 2008, en particular p. 54.

13 AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, pp. 124-168. Sobre el gobierno de Enrique de Borgoña, véanse también Charles Julian BISHKO, "Count Henrique of Portugal, Cluny, and antecedents of the Pacto Sucessório", en Charles Julian BISHKO (ed.), *Spanish and Portuguese Monastic History 600-1300*, London, Variorum Reprints, 1984, pp. 155-190. Torquato SOUSA SOARES, "O governo de Portugal pelo Conde Henrique de Borgonha: Suas relações com as monarquias Leonesa Castelhana e Aragónesa", *Revista Portuguesa de História*, 14 (1974), 365-397, Richard Alexander FLETCHER, *Saint James's Catapult*, pp. 48-50 y 202-206 y REILLY, *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI*, pp. 37-55.

14 Abel ESTEFÂNIO, "O pacto sucessório revisitado: o texto e o contexto", *Medievalista*, 10 (2011), 1-60 y del mismo autor, "Proposta de aclaração do "pacto sucessório" à luz de novos dados", *Medievalista*, 16 (2014), 1-33. LAY, *The Reconquest Kings of Portugal*, pp. 33-35. Sobre el parentesco entre Raimundo y Enrique, véase AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, pp. 18-51.

15 ESTEFÂNIO, "O pacto sucessório revisitado", p. 23-24 y véase el Anexo I para el texto del documento.

16 REILLY, *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI*, pp. 251-252. Pierre DAVID, "Le pacte successoral entre Raymond de Galice et Henri de Portugal", *Bulletin Hispanique*, t. 50, nº 3-4 (1948), 278. BISHKO, "Count Henrique of Portugal", pp. 182-188. O'CALLAGHAN,

Independientemente de la fecha exacta y de la total fiabilidad del contenido del "Pacto Sucessório", la situación política estaba destinada a cambiar muy rápidamente por la muerte de los principales personajes del reino en pocos años[17]. En 1107 murió Raimundo de Borgoña, como hemos visto, que dejaba así a su mujer Urraca y al pequeño Alfonso Raímundez, futuro Alfonso VII de León-Castilla (1126-1157)[18]. En 1108 murió en la batalla de Uclés el único hijo masculino de Alfonso VI y heredero designado al trono, Sancho Alfonso[19], mientras en 1109 murió el mismo Alfonso VI[20]. A raíz de estos acontecimientos, la posición de Enrique de Borgoña y de su mujer Teresa cambió radicalmente y los dos tuvieron que tomar posición en el conflicto entre Urraca, ahora reina de León-Castilla, y su segundo marido Alfonso I "El Batallador" rey de Aragón. Los historiadores todavía no han llegado a una posición plenamente compartida sobre los objetivos del conde Enrique en esta fase, aunque S. Lay ha mostrado como las aspiraciones territoriales del borgoñón iban mucho más allá del solo condado de Portugal[21]. Lo que es cierto es que Enrique de Borgoña cambió varias veces de bando, por lo menos hasta el abril de 1112, cuando el conde de Portugal parece pasar nuevamente al lado de la reina Urraca, como demostraría también su muerte en Astorga el 22 de mayo 1112, luchando contra el rey de Aragón Alfonso I[22].

Por lo tanto, desde 1113-1114, cuando se instaló como obispo de Oporto y durante la mayor parte de su pontificado, Hugo se encontró siempre en un contexto político extremamente precario tanto en el

A History of Medieval Spain, pp. 213-214 y AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, p. 331 (doc. 1).

17 Javier GARCÍA TURZA, "Formulation, development and the expansion of the *translation* of St James", en Antón M. PAZOS (ed.), *Translating the Relics of St James: From Jerusalem to Compostela*, Abingdon-on-Thames, Routledge, 2017, p. 106.

18 María del Carmen PALLARES MÉNDEZ y Ermelindo PORTELA SILVA, *La reina Urraca*, Donostia-San Sebastian, Nerea, 2003, pp. 38-39

19 Richard Alexander FLETCHER, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 15.

20 MATTOSO, *História de Portugal*, vol. II, pp. 36 y siguientes.

21 LAY, *The Reconquest Kings of Portugal*, p. 54.

22 Bernard Franklin REILLY, *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca, 1109-1126*, Princeton, Princeton University Press, 1982, pp. 78-83 y MATTOSO, *D. Afonso Henriques*, p. 34.

reino de León-Castilla como en el condado de Portugal. Este último en particular después de 1121 estuvo siempre más caracterizado por la tensión entre la condesa-reina Teresa y la aristocracia local que no toleraba la influencia del conde de Galicia Fernando Pérez de Traba, amante y probablemente segundo marido de Teresa[23]. Estos aristócratas se aproximaron y apoyaron siempre con más intensidad al hijo de Teresa y Enrique, Afonso Henriques, quien en 1128 en la batalla de São Mamede derrotó a su madre y al conde Fernando Pérez de Traba, empezando así a consolidar su posición como señor de las tierras a sur del río Miño[24].

1.2. La restauración de las diócesis en el condado de Portugal

Las estructuras eclesiásticas del territorio del condado de Portugal conocieron también importantes cambios entre los últimos decenios del siglo XI y comienzos del siglo XII. Entre los siglos V y VI, los territorios de los condados de Galicia bajo Raimundo, y de Portugal administrado por Enrique y Teresa, formaban parte del reino suevo (409-585), tal como está descrito en una fuente conocida como *Divisio Theodomiri*, célebre también como *Parochiale Suevorum*, un documento muy complejo, del que existen varias versiones, todavía objeto de debate entre los historiadores como demuestra el detallado estudio de F. López Alsina de 2013[25]. Esta división eclesiástica fue tradicionalmente atribuida al rey suevo Teodomiro (559-570) durante el concilio de Lugo del 569[26]. A pesar de algunas importantes interpolaciones en el texto, datadas de los siglos XI y XII, en la opinión de P. David, F. López Alsina, y más recientemente de J. de Alarcão, la noticia contenida en la fuente sobre una reorganización del espacio eclesiástico del noroeste peninsular en el segundo tercio del siglo VI podría ser "substancialmente verdadeira"[27]. Según la *Divisio Theodomiri*, el territorio eclesiástico del área galaico-portuguesa estaba dividido en trece sedes episcopales: Braga, Oporto, Lamego, Coimbra, Viseu, Dumio, Egitânia, Lugo, Orense, Astorga, Iria, Tui y Bretoña[28]. Después de la llegada de los musulmanes en 711 y la caída del reino visigodo (en el año 585 el rey visigodo Leovigildo había sometido al reino suevo después de derrotar al rey Audeca[29]), esta estructura episcopal fue parcialmente desmantelada y solo algunos obispados sobrevivieron, como por ejemplo Lugo, cuyos obispos durante la alta Edad Media intentaron apropiarse de los derechos materiales y espirituales de Braga "beneficiando da situação provocada pela invasão islâmica e pela política régia"[30]. Es, sin embargo, durante la segunda mitad del siglo XI, gracias a las exitosas campañas militares cristianas y a la importante acción de los concilios de Coyanza (1055) y Compostela (1061 y 1063)[31], cuando se asiste a una progresiva reorganización del espacio eclesiástico del noroeste de la península Ibérica y a la restauración de los obispados de

23 AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, pp. 71-73 y 222-230.

24 MATTOSO, *D. Afonso Henriques*, en particular pp. 58-99.

25 Sobre la *Divisio Theodomiri* o *Parochiale Suevorum* y sus diferentes versiones, véase el reciente y fundamental estudio de Fernando LÓPEZ ALSINA, "El Parrochiale Suevum y su presencia en las cartas pontificias del siglo XII", en Klaus HERBERS, Fernando LÓPEZ ALSINA, Frank ENGEL (eds.), *Das begrenzte Papsttum Spielräume päpstlichen Handelns. Legaten – delegierte Richter – Grenzen*, Berlin, Walter de Gruyter, 2013, pp. 105-131. Sobre este tema, véanse también José Carlos SÁNCHEZ PARDO, "Organización eclesiástica y social en la Galicia tardoantigua. Una perspectiva geográfico-arqueológica del Parroquial Suevo", *Hispania Sacra*, LXVI/134 (2014), en particular pp. 440-442 y Martín FERNÁNDEZ CALO, "Os Synodi suevo-católicos: implicacións político-administrativas dunha bipartición metropolitana", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, LXIII/129, (2016), 127-132. Véase también Franquelim NEIVA SOARES, "Os concílios suevos de Braga", en Erwin KOLLER y Hugo LAITENBERGER (eds.), *Suevos-Schwaben. Das Konigreich der Sueben auf der iberischen Halbinsel (411-485)*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1998, pp. 74-75 y Purificación UBRIC, "The Church in the Suevic Kingdom (411-585 AD)", en James D'EMILIO (ed.), *Culture and Society in Medieval Galicia. A Cultural Crossroads at the Edge of Europe*, Leiden, Brill, 2015, pp. 211-234.

26 Jorge DE ALARCÂO, "Los límites de las diócesis de Bracara e de Portucale", *Portvgalia*, Nova Série, 36 (2015), 36. Avelino de Jesus da COSTA, José MARQUES, Maria Teresa NOBRE VELOSO y Joaquim Tomás de Braga SILVA PEREIRA (eds.), *Liber Fidei: sanctae bracarensis ecclesiae*, vol. I, Braga, Arquidiocese de Braga, 2017, docs. 10 y 11.

27 DE ALARCÂO, "Los límites", 36 y Pierre DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal: du VIe au XIIe siècle*, Lisboa, Livraria Portugália, 1947, pp. 67-68. Para el historiador francés la fuente fue redactada entre 572 y 582. También F. López Alsina ha afirmado que "Nada se opone a que esa reorganización se haya llevado a cabo en un sínodo reunido en Lugo en el año 569". Véase LÓPEZ ALSINA, "El Parrochiale Suevum", p. 108.

28 COSTA, MARQUES, NOBRE VELOSO y SILVA PEREIRA, *Liber Fidei*, vol. I, docs. 10 y 11.

29 Pablo DÍAZ MARTÍNEZ, *El reino suevo (411-585)*, Madrid, Ediciones Akal, 2011, pp. 115-151.

30 Luís Carlos AMARAL, *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga no período da Reconquista (século IX-1137)*, Porto, Universidade do Porto (Tesis de Doctorado), 2007, p. 228 y véase Peter LINEHAN, *History and Historians of Medieval Spain*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 111.

31 Manuel RECUERO ASTRAY, "Relaciones entre la monarquía y la iglesia de León siglos XI y XII", en *El legado cultural de la iglesia mindoniense*, A Coruña, Universidade da Coruña, 2000, pp. 171-175.

Tuy (1070), Braga (1070-1071) y Coimbra (1080). En el siglo XII fue restaurada también la diócesis de Oporto (1112-1114), cuyos obispos están documentados hasta, por lo menos, el tercer cuarto del siglo XI[32].

Este proceso de restauración episcopal es extremamente complejo y en nuestra opinión presenta por lo menos tres puntos críticos. El primero es la supervivencia y la reconstrucción de la memoria de la geografía eclesiástica altomedieval (en muchos casos también a través de la producción de documentos falsificados[33]), y en particular del siglo VI, como referencia político-territorial para los obispos plenomedievales. Como veremos más adelante, en muchos casos los obispos de Coimbra o los arzobispos de Braga todavía hacían referencia a aquella geografía altomedieval para resolver cuestiones territoriales y fronterizas en el siglo XII[34]. El segundo factor de complejidad está directamente ligado al primero y es el hecho de que esta restauración no fue completamente fiel a la geografía y al mapa del poder eclesiástico del siglo VI. Por ejemplo, Braga no fue restaurada como sede arzobispal, sino como simple obispado, y los primeros obispos de la sede restaurada tuvieron que luchar por lo menos tres decenios antes de ver reconocida en 1100, durante el pontificado de Geraldo de Moissac (1096-1108), la dignidad metropolitana de Braga[35]. El tercer elemento

32 AMARAL, "A restauração da diocese do Porto", p. 25. Como ha sido observado por el mismo L. C. Amaral, la acción reorganizadora de los concilios de Coyanza y Compostela fue muy importante también para el territorio al sur del río Miño, como lo demuestran la presencia del obispo de Oporto Sisnando en el concilio de Coyanza y en el segundo concilio de Compostela, y el hecho de que la redacción más fidedigna del concilio de Coyanza es precisamente la del *Livro Preto* de Coimbra. Muy diligentemente L. C. Amaral evidencia también que el período de mayor atención de Fernando I para la reorganización eclesiástica del reino coincide con su máxima presencia en el territorio portucalense, un elemento que muestra como esta área estaba plenamente implicadas en estas dinámicas político-eclesiásticas. Véase AMARAL, *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga*, pp. 310-311. José Mattoso ha señalado la presencia del obispo de Oporto Sisnando entre 1055 y 1075. Véase José MATTOSO, *A nobreza medieval portuguesa. A familia e o poder*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 185.

33 Véase por ejemplo el estudio de Thomas DESWARTE, "Restaurer les évêchés et falsifier la documentation en Espagne. La suppression du diocèse de Simancas (974) et l'église cathédrale d'Astorga", *Revue Mabillon*, 15/76 (2004), en particular pp. 94-106.

34 Véase el párrafo 3 en este trabajo. Sobre la *Divisio Theodomiri* véanse DAVID, *Études historiques*, pp. 19-82, Fernando LÓPEZ ALSINA, "El Parrochiale Suevum", p. 107-109 y Armando de ALMEIDA FERNANDES, *Paróquias Suevas e Dioceses Visigóticas*, Arouca, Associação para a Defesa da Cultura Arouquense, 1997, pp. 41-105.

35 AMARAL, *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga*, p. 396 y José María SOTO RABÁNOS, "La práctica de la pastoral en la Península Ibérica", en AA. VV. (ed.), *La pastorale della Chiesa in Occidente dall'età ottoniana al Concilio Lateranense IV*, Milano, Vita e Pensiero, 2004, pp. 260-261.

crítico es que la restauración de la diócesis se configuraba en un cuadro político completamente diferente y caracterizado por la presencia de un nuevo actor que, como ha demostrado T. Deswarte, hasta el último cuarto del siglo XI había tenido un papel muy marginal en las dinámicas eclesiásticas de la península Ibérica: el papado romano[36].

Un caso ejemplar de estas dinámicas es la relación entre Santiago de Compostela y Braga. Todos los obispados gallegos, en teoría, formaban parte de la restaurada provincia eclesiástica de Braga, excepto Compostela que desde 1095 se beneficiaba de una exención papal y estaba sujeta *nullo mediante* a la Sede Apostólica. En 1095 el papa Urbano II (1088-1099) reconoció también la definitiva transferencia de la sede episcopal desde Iria a Santiago[37] y la presencia de las reliquias del Apóstol *Iacobus* en Compostela, pero sin reconocer plenamente la pretensión de Apostolicidad de la sede compostelana. Desde el concilio de Reims de 1049, en efecto, solo el obispo de Roma podía definirse como *apostolicus*; la decisión fue tomada también contra las ambiciones del obispo de Iria-Compostela Cresconio, que en aquella ocasión fue hasta excomulgado por definirse obispo de una sede Apostólica al igual que el papa[38]. Urbano II, además, confirmó las propiedades y el patrimonio diocesano y subordinó la sede de Santiago a Roma: ningún obispo ibérico podía ejercer su autoridad sobre Compostela sin el

36 Thomas DESWARTE, *Une Chrétienté romaine sans pape: l'Espagne et Rome (586-1085)*, Paris, Garnier, 2010, pp. 356 y siguientes.

37 António MATOS REIS, "D. Diogo Gelmires e as terras sob a jurisdição da igreja de Santiago de Compostela entre os rios Minho e Ave", *População e Sociedade-CEPESE*, 18 (2010), p. 181.

38 Fernando LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela Consorcio de Santiago-Universidade de Santiago de Compostela, 2015, (IIª ed.), p. 181; Glauco Maria CANTARELLA, *Una sera dell'anno mille. Scene di Medioevo*, Milano, Garzanti, 2000, p. 160 y del mismo autor, *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII 1073-1085*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 54-59 y Jan VAN HERWAARDEN, *Between Saint James and Erasmus: Studies in Late-Medieval Religious Life. Devotion and Pilgrimage in the Netherlands*, Leiden-Boston, Brill, 2003, p. 364. Sobre este tema véase también Xosé SÁNCHEZ SÁNCHEZ, "La peregrinación a Santiago de Compostela y el poder pontificio entre los siglos XII y XV", *Ad Limina*, 1 (2010), 181-200. Sobre el privilegio de Urbano II véanse Ludwig VONES, *Die 'Historia Compostelana und die Kirchenpolitik des nordwestspanischen Raumes 1070-1130*, Köln-Wien, Kölner historische Abhandlungen, 1980, pp. 80-99, FALQUE REY, *Historia Compostelana*, pp. 81-82 y relativas notas y Juan María LABOA, *La storia dei papi. Tra il regno di Dio e le passioni terrene*, trad. it., Milano, Jaca Book, 2007, p. 157.

permiso papal[39]. Estas decisiones tuvieron consecuencias importantísimas en el noroeste peninsular, abriendo los conflictos eclesiásticos locales a una dimensión internacional casi desconocida hasta entonces[40]. La situación se complicó posteriormente con el reconocimiento de la dignidad arzobispal y de los derechos de la antigua sede de Mérida a Santiago en 1120 por parte de papa Calixto II (1119-1124) y la progresiva formación del reino de Portugal a lo largo del siglo XII[41]. La combinación de estos dos factores llevó a una situación en que Braga, en el reino de Portugal, tenía autoridad sobre los obispados de Lugo, Mondoñedo, Tuy y Ourense en Galicia y en el reino de León-Castilla o de León, mientras que Santiago de Compostela podía reivindicar derechos sobre algunos obispados en el reino de Portugal, como por ejemplo Lisboa, conquistada por Afonso Henriques en 1147[42]. Así pues, se producía una situación de fuerte conflicto, muy semejante, en algunos aspectos, a la "irresoluble" cuestión de la primacía de Toledo[43]. Es en un contexto de este tipo, tanto político como eclesiástico, en el que Hugo fue promovido al cargo de obispo de Oporto.

2. Hugo obispo de la restaurada sede de Oporto

Gracias al *Parochiale Suevorum* es sabido que una de las diócesis sufragáneas de Braga en el siglo VI era la *sedem Portugalensem*, pero la primera mención documentada es del año 589 en el III concilio de

39 JL 4193 (Brioude Diciembre 5 1095) = PL CLI, Urbani II papae ep. CLXVI, cols. 440-441. ALSINA, *La Ciudad de Compostela*, p. 67.

40 Demetrio MANSILLA, "Restauración de las sufragáneas de Braga a través de la reconquista", *Revista Portuguesa de História*, 6/1 (1955), 138-139.

41 Ermelindo PORTELA SILVA, *El báculo y la ballesta. Diego Gelmírez (c. 1065-1140)*, Madrid, Marcial Pons, 2017, pp. 54-56. BRANCO, "Portugal no reino de León", pp. 533-633.

42 Paz ROMERO PORTILLA, "Un Observatorio privilegiado de las relaciones entre Castilla y Portugal: Tuy en la Edad Media", *en Estudos de Homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. I, Porto, FLUP, pp. 247-259. José CAMPELO, *Origen del Arzobispado de Santiago y evolución histórica de sus sufragáneas*, *Compostellanum*, X (1965), 841-861. Maria João BRANCO, "Reis, Bispos e cabidos: a diocese de Lisboa durante o primeiro século da sua restauração", *Lusitania Sacra*, 2º serie, 10 (1998), 55-94.

43 Peter FEIGE, "La primacía de Toledo y la libertad de las demás metrópolis de España: el ejemplo de Braga", en Varios Autores (eds.), *La introducción del Cister en España y Portugal*, Burgos, La Olmeda, 1991, pp. 61-132.

Toledo –en el que se condenó la herejía arriana–, cuando aparecen entre los *subscriptores* el obispo arriano de Oporto Argiovito (*Argiovitus, Portucalensis Ecclesiae Episcopus, subscripsi*) y el obispo católico Constancio (*Constantius, Portucalensis Ecclesiae Episcopus, subscripsi*). A pesar de esta referencia, aparece en el II concilio de Braga (572) un *Viator* que se define *Viator Magnetensis ecclesiae episcopus*[44]. La sede de *Magneto* sería la que la historiografía tradicional identifica con la sede inicial –Meinedo es una localidad del municipio de Lousada, aproximadamente a cuarenta kilómetros al este de Oporto– del futuro obispado de Oporto. En 1998 J. Marques ya había observado esta incongruencia, porque, en el *Parochiale Suevorum, Magneto* aparece entre las iglesias que estaban localizadas cerca de la diócesis de Oporto, por lo que no resultaba ser una sede episcopal[45]. Para los siglos de la alta Edad Media tenemos pocas noticias sobre los obispos de Oporto. M. Carriedo Tejedo en su estudio sobre los episcopologios portugueses de los siglos IX y X ha evidenciado la presencia de por lo menos seis obispos en Oporto entre 881 y 959: Justo (881-¿886?); Froarengo (¿890?-918); Hermogio (¿923?-¿927?); Ordoño (931); Visando (937-938) y Diego (¿956?-959)[46]. Estos obispos documentados pueden ser identificados o como funcionarios regios con una carga honorífica, o como personas ligadas al territorio *portucalense* y a sus redes de poder, como en el caso de Sisnando (1049/1055-1075), uno de los obispos de Oporto documentado en el siglo XI y probablemente miembro de

44 DAVID, *Études historiques*, p. 68. Francisco Javier SIMONET y Juan Antonio ZUGASTI (eds.), *El Concilio III de Toledo*, Madrid, Imprenta de Fortanet, 1891, pp. 39-40. Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, vol. I, Porto, Portucalense Editor (Nova Edição), 1967, p. 68. Para la suscripción de *Viator* en el Concilio II de Braga véase *Collectio Canonum Ecclesiae* Hispanae, Madrid, Biblioteca Nacional, 1808, col. 612. Véase también Ilídio Alves de ARAÚJO, "A antiga Diocese de Meinedo", en *Tempos e Lugares de Memória*, Actas do 1º Congresso sobre a Diocese do Porto (5-8 Dezembro 1998), vol. II, Porto, Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão Universidade Católica, Centro Regional do Porto Faculdade de Letras da Universidade do Porto e Departamento de Ciências e Técnicas do Património, 2002, pp. 95-119.

45 José MARQUES, "Relações entre as Dioceses do Porto e de Braga, na Idade Média: alguns aspectos", en *Tempos e Lugares de Memória*, vol. II, p. 24.

46 Manuel CARRIEDO TEJEDO, "Los episcopologios portugueses en los siglos IX y X a través de los obispos de Oporto Froarengo (890-918) y Hermogio (923-927), y su situación a comienzos del siglo XI", *Bracara Augusta*, vol. XLVIII n. 101-102 (1998-1999), 311-401.

la poderosa familia de los Ribadouro[47]. En esta fase los obispos ejercían el poder en colaboración con los monasterios locales, pero ya en las décadas setenta y ochenta del siglo XI con la restauración de la sede de Braga la situación se modificó nuevamente. La sede vacante de Oporto, parece en este período gestionada por archidiáconos de la iglesia de Braga. En la opinión de A. J. da Costa y L. C. Amaral este control bracarense era debido a la acción y a la tentativa de afirmación personal entre 1081 y 1082 del obispo de Braga Pedro (1071-1091), que consagró las iglesias monásticas portuenses de Cedofeita y Paço de Sousa (Penafiel)[48]. En los últimos decenios del siglo XI están documentados dos archidiáconos bracarenses relacionados con Oporto –Galindo Alvites y Rodrigo Bermudes– y probablemente también el arzobispo Geraldo de Braga intentó consolidar la administración de la sede bracarense sobre Oporto, aunque no existen suficientes fuentes para entender si estos archidiáconos tenían una autoridad efectiva, o solo formal, sobre la iglesia de Oporto[49].

Es solo con la llegada de Hugo, entonces, que la diócesis de Oporto es definitivamente restaurada. Hay un largo debate historiográfico sobre la cronología del inicio efectivo del pontificado de Hugo. M. de Oliveira afirmó que fue elegido en 1112, pero el historiador no citó fuentes que sostengan su afirmación y que puedan ayudarnos a establecer con mayor precisión la cronología de la elección de Hugo[50]. Existe un documento datado el 10 de mayo 1112 en el que Hugo ya aparece como obispo de Oporto. Tenemos sospechas de que el documento pueda o bien ser una falsificación, o bien contener una interpolación posterior, porque Teresa Alfonso en el documento lleva el tratamiento de reina (*illa regina*), un elemento incompatible con la fecha del documento, ya que Teresa empezó a utilizar el apelativo de reina solo desde 1117[51]. Sabemos gracias a la *Historia Compostelana* que Hugo, junto a Munio –nombrado obispo de Mondoñedo (1112-1136)–, fue consagrado por el arzobispo de Braga Mauricio "Burdino" (1109-1118)[52]. Esta información es confirmada en un documento datado el 23 marzo de 1113 que contiene el juramento de obediencia que Hugo prestó al arzobispo de Braga Mauricio[53]. En la carta de "couto" de 1120 otorgada por Teresa en favor del obispo de Oporto, sobre la que volveremos, se afirma que la donación fue hecha durante el *pontificatus autem domni Hugonis eiusdem ecclesie anno VI°*, lo que haría pensar en la llegada o el inicio efectivo de sus funciones en 1114[54]. El 17 de noviembre de 1114 Hugo ya parece ejercer plenamente su papel de obispo firmando un acuerdo en Compostela con los obispos de Santiago, Tuy, Mondoñedo, Lugo y Ourense[55].

En este punto es muy importante introducir la figura de Hugo e intentar ofrecer un análisis de las razones de su elección en Oporto. Con la importante excepción de R. A. Fletcher, que lo consideraba como un posible nativo de la ciudad de Compostela, Hugo según la mayor

47 MATTOSO, *A nobreza medieval portuguesa*, p. 137.

48 Avelino Jesus da COSTA, *O bispo D. Pedro e a organização da diocese de Braga*, vol. I, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1959, pp. 118-138 y AMARAL, *Formação e desenvolvimento do domínio da diocese de Braga*, p. 136.

49 André Evangelista MARQUES, "A autoridade episcopal e a construção da rede paroquial na Diocese do Porto (séculos X-XIV)", en *Um poder entre poderes*, pp. 161-196.

50 Miguel de OLIVEIRA, "Os Territórios Diocesanos. Como passou para o Porto a Terra de Santa Maria", *Lusitania Sacra*, 1 (1959) p. 32.

51 Rui PINTO DE AZEVEDO (ed.), *Documentos medievais portugueses, Documentos régios*, vol I, *Documentos dos Condes Portucalenses e de D. Afonso Henriques A. D. 1095-1185*, t. II, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1962, pp. 570-576 para la análisis del documento. Sobre el título real de Teresa véase AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, p. 193.

52 Emma FALQUE REY (ed.), *Historia Compostelana*, Turnhout, Brepols, Corpus Christianorum Continuatio Medievalis, 1988, L. I, cap. LXXXI, pp. 126-127. Sobre Munio véase Enrique CAL PARDO, "Episcopologio mindoniense. Lista general de los obispos de la diócesis y estudio especial de los obispos de los años 1853-1889", *Estudios Mindonienses*, 10 (1994), p. 95 y siguientes. Sobre Mauricio "Burdino" reenviamos véase al clásico de Carl ERDMANN, *Maurício Burdino (Gregório VIII)*, Coimbra, Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, 1940.

53 COSTA, MARQUES, NOBRE VELOSO y SILVA PEREIRA, *Liber Fidei*, vol. I, doc. 589.

54 Rui PINTO DE AZEVEDO (ed.), *Documentos medievais portugueses, Documentos régios*, vol. I: *Documentos dos Condes Portucalenses e de D. Afonso Henriques A. D. 1095-1185*, t. I, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1962, doc. 53.

55 Carl ERDMANN, *O Papado e Portugal no Primeiro Século da História Portuguesa*, Coimbra, Coimbra Editora, 1935, doc. 1. Manuel Augusto RODRIGUES y Avelino de Jesus da COSTA (eds.), *Livro Preto: Cartulario da Sé de Coimbra*, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1999, doc. 631. Véase también Paz ROMERO PORTILLA, "El reino de Portugal y su consolidación frente a León y Castilla en la primera mitad del siglo XII a través de la documentación", en AA. VV. (eds.) *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder. Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, Publican Ediciones, Santander, 2012, pp. 853-855.

parte de los historiadores era probablemente originario del actual territorio de Francia –como Bernardo de Sauvetat arzobispo de Toledo (1086-1124), Geraldo de Moissac y Mauricio "Burdino"– siendo un hombre muy ligado al obispo de Compostela Diego Gelmírez, exactamente como el obispo Munio, quien antes de mudarse a Mondoñedo fue el tesorero de la Iglesia de Santiago[56]. Hugo fue archidiácono en Santiago y sabemos que viajó a Roma como legado de Diego Gelmírez en varias ocasiones, y en 1119 fue encargado por el obispo de Compostela de negociar y obtener del papa Calixto II el importantísimo privilegio de elevación al grado arzobispal de la Sede de Santiago[57]. Al mismo tiempo Hugo cuidó mucho los intereses de su diócesis en la Curia Romana y se preocupó de tener buenas relaciones con sus miembros, apareciendo también en un documento de Pascual II, datado el 24 de marzo de 1116, como *subscriptor* (*Ego Hugo, Portugalensis episcopi, subscripsi*) de una resolución pontificia dirigida a la diócesis de Besançon, un documento escrito en Letrán onde aparece también el *bibliothecarius* Juan de Gaeta, futuro papa Gelasio II[58]. Además, siempre como Munio, Hugo es uno de los autores de la misma *Historia Compostelana*. El primer obispo de la sede restaurada de Oporto escribió un solo, pero muy llamativo episodio conocido como el "pío latrocinio", es decir el robo de las reliquias de Braga por parte de Diego Gelmírez en 1102, en el que Hugo justificó la acción del obispo de

56 FLETCHER, *The Episcopate*, p. 90. FALQUE REY, *Historia Compostelana*, pp. 11-12 y 195.

57 Véase António LOPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, Seminario Conciliar Central, 1901, vol. IV, doc. 1, p. 4 y María Teresa GONZÁLEZ BALASCH (ed.), *Tumbo B de la Catedral de Santiago*, Santiago de Compostela, Seminario de Estudos Galegos, 2004, doc. 321 y 334. REILLY, *The Kingdom of León-Castilla under Queen Urraca*, pp. 143-144. FLETCHER, *The Episcopate*, p. 90. Sobre el origen de Hugo y su relación con el papado véase DE LA TORRE RODRÍGUEZ, "Hugo de Oporto", pp. 445-447.

58 JL 4811 (Letrán Marzo 24 1116) = PL CLXIII, Paschalis II papae ep. CDLXVI, cols. 402-404. En el documento se habla de "*Bisontinae Ecclesiae*" e "*Bisuntinos episcopos*", por esta razón hemos identificado la diócesis com Besançon; véase por ejemplo Romain JUROT, *L'ordinaire liturgique du diocèse de Besançon: (Besançon, Bibl. mun., Ms. 101). Texte et Sources*, St. Paul Fribourg-Suisse, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1999, pp. 590, 592, 594, 597 y 603.

Santiago como legítima, porque en Compostela las reliquias podían ser custodiadas y tratadas mejor que en Braga[59].

Si por un lado Hugo aparece como un eclesiástico de gran valor, lo que justificaría su nombramiento y promoción como obispo, por el otro el contexto político de la restauración de Oporto y su aceptación por parte de Mauricio "Burdino" todavía suscita muchas dudas. Según C. M. Reglero de la Fuente, la restauración de la iglesia de Braga en 1070-1071 significó el fin del obispado portuense en el siglo XI. ¿Por qué entonces esta sede fue restaurada aproximadamente cuarenta años después? L. C. Amaral recientemente propuso contextualizar la restauración de Oporto en una doble perspectiva: una política y otra eclesiástica. En primer lugar, la restauración de Oporto sería debida a las exigencias de Teresa después de la muerte del conde Enrique de consolidar su posición y tener aliados en el territorio[60]. Esta no sería la primera vez en que la restauración de una diócesis estaba ligada a los entramados políticos locales. J. A. Sottomayor-Pizarro ha evidenciado esta dinámica por parte de García II de Galicia en la restauración de las sedes de Tuy y Braga, a causa de los conflictos del rey con una parte de la aristocracia galaico-portuguesa y en particular por la oposición de Nuno II Mendes (†1071), derrotado por García II en la batalla de Pedroso[61]. En segundo lugar, la elección de un hombre compostelano en la sede de Oporto hubiera sido aceptada por Mauricio "Burdino", que necesitaba el apoyo, o por lo menos la neutralidad, de Compostela en relación al conflicto entre Braga y Toledo por la Primacía[62]. Sin

59 FALQUE REY, *Historia Compostelana*, p. 96. AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, p. 138 y Luís Carlos AMARAL, "A vinda de S. Geraldo para Braga e a nova restauração da diocese", en *IX Centenário de S. Geraldo (1108-2008)*, Braga, Faculdade de Teologia-Braga, 2011, pp. 157-192. António MATOS REIS, "D. Diogo Gelmires e as terras sob a jurisdição da igreja de Santiago de Compostela entre os rios Minho e Ave", *População e Sociedade-CEPESE*, 18 (2010), p. 183.

60 Carlos Manuel REGLERO DE LA FUENTE, "Los obispos y sus sedes en los reinos hispánicos occidentales", en José Ignacio SARANYANA (ed.), *La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental siglos XI-XII,* Pamplona, Gobierno de Navarra, 2006, p. 203. AMARAL, "A restauração da diocese do Porto", pp. 41-45.

61 José Augusto de SOTTOMAYOR-PIZARRO, "Entre o condado e o reino. Reflexões em torno do poder aristocrático (séculos XI-XII)", en *Um poder entre poderes*, en particular p. 312.

62 AMARAL, "A restauração da diocese do Porto", p. 44.

duda, lo de la Primacía –Toledo era sede primacial de los reinos de la *Hispania* desde 1088– fue un problema importante en las relaciones entre Braga y Toledo durante los siglos XII y XIII[63].

No obstante, en nuestra opinión una de las cuestiones más urgentes desde 1112 era el conflicto entre Toledo y Braga por el control del obispado de León. Un conflicto que había llegado hasta Roma y que le costó inicialmente a Mauricio "Burdino" la suspensión de sus funciones episcopales por parte de Pascual II. En los años siguientes, Mauricio viajó a Roma para sostener su causa con diversa fortuna[64]. En este contexto, aceptando consagrar a Hugo y Munio, Mauricio podía intentar buscar apoyo en Santiago como ha observado por L. C. Amaral, pero Diego Gelmírez salió fortalecido de esta situación porque en 1113/1114, además del nombramiento de hombres de su confianza en Oporto y Mondoñedo, el obispo de Compostela consiguió también consagrar, en lugar del arzobispo de Braga, al obispo de Lugo Pedro III capellán de la reina Urraca de León-Castilla. *De facto*, así, Gelmírez consiguió influenciar la consagración o las elecciones de tres diócesis de la provincia eclesiástica bracarense, lo que le daba una gran ventaja a nivel local sobre su rival Mauricio "Burdino"[65]. Una vez en Oporto empezó lo más difícil para Hugo: construir su diócesis.

3. La territorialización del poder y la conexión romana

Una vez nombrado obispo de Oporto, la primera preocupación de Hugo fue la definición del territorio en el que ejercer su poder episcopal[66]. Por esta razón, una de sus primeras acciones fue pedir una confirmación de las fronteras de su diócesis directamente a la Sede Apostólica, obteniendo el 15 de agosto de 1115 la bula *Egregias quondam* por parte de Pascual II[67]. En este privilegio Pascual II separaba el obispado de Oporto de la autoridad del arzobispo de Braga y afirmaba que Hugo debía responder solo ante el papa[68]. En este documento Oporto parece tener una exención de la jurisdicción del ordinario diocesano y estar ligada *nullo mediante* a Roma. Ya en 1955 D. Mansilla había evidenciado que probablemente esta no era una exención definitiva de la sede de Oporto[69], porque en los privilegios papales a partir del segundo cuarto del siglo XII Oporto aparece bajo la autoridad bracarense, y por eso no es fácil entender lo que implicaba concretamente esta concesión[70]. En nuestra opinión, lo que aparece con más fuerza es el intento del obispo de Oporto de romper los equilibrios locales a través de la reivindicación, por ejemplo, de territorios al sur del río Duero que tradicionalmente pertenecían al obispado de Coimbra.

Para los obispos de Coimbra del siglo XII la frontera entre las dos diócesis era todavía la misma del *Parochiale Suevorum*, como lo demuestra la atribución por parte de la condesa-reina de Portugal Teresa de la ermita de Crestuma (13 abril 1113) al obispo Gonzalo Pais (1109-1127)[71]. Crestuma está localizada en la ribera meridional del Duero en el actual municipio de Vila Nova de Gaia, lo que muestra claramente cómo la frontera entre Oporto y Coimbra era la que se

63 JL 4021 (Anagni Octubre 15 1088) = PL CLI, Urbani II papae ep. V, cols. 288-289.

64 Sobre el problema del obispado de León véanse DAVID, *Études historiques*, en particular pp. 459-464 y Juan Francisco RIVERA RECIO, *El arzobispo de Toledo don Bernardo de Cluny (1086-1124)*, Rome, Iglesia Nacional Española, 1962, pp. 76-81. FLETCHER, *The Episcopate*, p. 69.

65 Sobre el contexto político-eclesiástico de la consagración del obispo Pedro III de Lugo véanse Manuel MOSQUERA AGRELO, "La diócesis de Lugo en la Edad Media", en José GARCÍA DE ORO (ed.) *Historia de las diócesis españolas*, vol. XV, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, pp. 39-40. Adolfo DE ABEL VILELA, *La ciudad de Lugo en los siglos XII al XV: urbanismo y sociedad*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2010, p. 458. AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, p. 201. Véase también com atención DE LA TORRE RODRÍGUEZ, "Hugo de Oporto", pp. 441-446.

66 Para este estudio hemos utilizado como referencia también el trabajo de Florian MAZEL, "Cujus dominus, ejus episcopatus? Pouvoir seigneurial et territoire diocésain (Xe-XIIIe siècle)", en Florian MAZEL (ed.) *L'espace du diocèse. Genèse d'un territoire dans l'Occident médiéval (Ve-XIIIe siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 213-252. Sobre el caso de la reorganización diocesana en el espacio ibérico, véase en el mismo volumen el trabajo de Patrick HENRIET, "Territoires, espaces symboliques et «frontières naturelles». Remarques sur la carte diocésaine hispanique du XIIe siècle", en *L'espace du diocèse*, pp. 287-307.

67 João GRAVE, *Censual do Cabido da Sé do Porto: códice membranáceo existente na biblioteca do Porto*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1924, pp. 1-3.

68 *Ibid.*, pp. 1-3.

69 MANSILLA, "Restauración de las sufragáneas de Braga", pp. 117-148.

70 *Ibid.*, p. 139.

71 RODRIGUES y COSTA, *Livro Preto*, doc. 405.

atribuía a las divisiones del siglo VI[72]. El obispo Gonzalo de Coimbra no era el único eclesiástico del condado de Portugal en interpretar las fronteras diocesanas siguiendo la geografía tardo-antigua y altomedieval. Por ejemplo, Mauricio "Burdino" en 1114 (4 diciembre, bula *Sicut Iniusta*), pidió y obtuvo la confirmación papal de las fronteras diocesanas de Braga, así cómo habían sido establecidas por el rey suevo Miro (†583)[73].

Por lo tanto, la confirmación papal de Pascual II en favor de Hugo de tierras que llegaban al estuario del río Antuã, casi a la actual ciudad costera de Aveiro, era una decisión destinada a generar conflictos entre Oporto y Coimbra. Debido al apoyo del papa, en agosto de 1115 Pascual II ordenó a Gonzalo de Coimbra restituir al obispo de Oporto las tierras que le pertenecían;[74] Hugo decidió aprovechar la situación y con la bula *Apostolicae Sedis* (12 abril 1116), obtuvo el control formal sobre la diócesis vacante de Lamego, un obispado que tradicionalmente estaba bajo la autoridad de Coimbra[75]. Estos primeros éxitos causaron la reacción de Coimbra, que pocos meses después obtuvo la bula *Fratrum nostrorum* que anulaba la precedente, restableciendo la autoridad de Coimbra sobre Lamego[76]. La situación para Hugo se hizo más difícil con las disposiciones del Concilio de Burgos de 1117 (18

72 COSTA, MARQUES, NOBRE VELOSO y SILVA PEREIRA, *Liber Fidei*, docs. 10 y 11. DE LA TORRE RODRÍGUEZ, "Hugo de Oporto", p. 437. En el Parochiale Suevorum el *castruum antiquum* (Vila Nova de Gaia, en la ribera sur del Duero, en el lado opuesto de la sede *portugalense* ubicada por la fuente en *castrum novum*) estaba bajo la autoridad de los obispos de Coimbra. Maria Cristina CUNHA, "Coimbra and Porto: Episcopacy and National Identity in Diocesan Border Quarrels", en *Das begrenzte Papsttum*, pp. 136-147.

73 LÓPEZ ALSINA, "El Parrochiale Suevum", pp. 123-124. COSTA, MARQUES, NOBRE VELOSO y SILVA PEREIRA, *Liber Fidei*, vol. I, doc. 554. Tanto J. Marques como C. Cunha afirman que las fronteras de la archidiócesis de Braga se establecieron en el año 569 en el Concilio de Lugo. En el documento de Pascual II no hay referencia directa a ese evento ni a un concilio específico. El papa afirmó que estaba confirmando las decisiones tomadas en un concilio durante el reino de Miro. Miro fue rey desde 570 hasta 583, por lo que su reinado no es compatible con el año 569 utilizado por los dos historiadores. Véanse CUNHA, "Os limites da diocese do Porto", p. 154 y MARQUES, "Relações entre as Dioceses do Porto e de Braga, na Idade Média", p. 29. Sobre el rey Miro y los concilios durante su reinado, véase DE ALARCÂO, "Los límites", 36-41.

74 GRAVE, *Censual do Cabido da Sé do Porto*, pp. 5-6.

75 Carl ERDMANN, *Papsturkunden in Portugal*, Berlin, Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1927, doc. 15 y RODRIGUES y COSTA, *Livro Preto*, doc. 606.

76 RODRIGUES y COSTA, *Livro Preto*, docs. 605, 614 y 629.

febrero), decisiones que el cardenal de Santa Anastasia y legado papal Boso (†post-1125[77]) confirmó nuevamente el 24 febrero del 1117. Estas disposiciones incluían la paz (*componende paci*) entre Hugo y Gonzalo; establecían la frontera entre las dos diócesis en el Duero; Lamego estaba bajo la autoridad de Coimbra[78].

En 1120 Hugo intentó una vez más modificar y expandir la frontera de su diócesis de Oporto al sur del Duero, volviendo así a las disposiciones de Pascual II de 1115[79]. Calixto II confirmó a Hugo con la bula *Officij mei* la extensión de su obispado hasta el río Antuã y una serie de monasterios e iglesias que estaban bajo la autoridad de Oporto[80]. Cómo han demostrado las investigaciones más recientes, estas disposiciones papales no son factuales, sino que reflejan la proyección en el territorio de los intereses de Hugo, quien hizo certificar también monasterios y sus cotos que estaban por ejemplo bajo la autoridad de Braga o que estaban claramente fuera del territorio definido por la misma bula[81]. Por esta razón hay que tener mucho cuidado en leer literalmente los privilegios papales como representaciones fidedignas del territorio, además porque estas disposiciones podían ser cuestionadas por los mismos pontífices romanos. De hecho, el problema fronterizo con Coimbra siguió durante todo el pontificado de Hugo, siéndole desfavorables las resoluciones papales de 1121, 1125 y 1135, cuando los obispos de Coimbra obtuvieron la confirmación papal de las disposiciones del concilio de Burgos en 1117[82]. Estas complejas dinámi-

77 Sobre la figura de este cardinal, véase el artigo de Zelina ZAFARANA, "Bosone", en *Dizionario Biografico degli italiani*, disponible en http://www.treccani.it/enciclopedia/bosone_res-b6e7f78d-87e8-11dc-8e9d-0016357eee51_(Dizionario-Biografico)/, consultado en 14/09/2018.

78 RODRIGUES y COSTA, *Livro Preto*, doc. 606.

79 GRAVE, *Censual do Cabido da Sé do Porto*, pp. 1-3.

80 *Ibid.*, pp. 3-5. Ulysse ROBERT, *Bullaire du Pape Calixte II*, vol. I, Hildesheim, Georg Olms Verlag doc. 149. En este trabajo hemos utilizado el nombre *officij mei*, así como aparece en el *Censual* de Oporto. En la edición de Robert (p. 220) es *offitii nostri*.

81 Andrea MARIANI y Francesco RENZI, "The ' Territorialization' of the episcopal Power in medieval Portugal. A study on the bullae of Popes Paschalis II and Calixtus II and the conflicts between the dioceses of Oporto, Braga and Coimbra (12th century)", *Lusitania Sacra*, 37 (Janeiro-Junho 2018), 161-187.

82 RODRIGUES y COSTA, *Livro Preto*, docs. 593, 594 y 598.

cas son muy representativas del papel fundamental de la relación entre los obispos "portugueses" y Roma en la construcción del espacio eclesiástico local. Para resolver sus problemas internos o para recuperar la propia autoridad, como es el caso del título arzobispal para Braga, los obispos del condado de Portugal acudían principalmente al papado romano, como autoridad tercera que podía intervenir localmente y solucionar estos conflictos. La relación con el mundo papal era tan importante que hasta se recurrió a la acción de un antipapa, Wiberto/ Clemente III (1080-1100), que en 1090 otorgó el título de arzobispo a Pedro de Braga[83].

La relación con el papado es uno de los elementos constitutivos y esenciales de la construcción del espacio político-eclesiástico ibérico incluido el portugués -todavía más en el caso de Hugo, que ya en los años 1115-1116 había viajado personalmente a Roma- y una gran ocasión de afirmación para el papado romano entre los siglos XI y XII. El pedido continuo de intervenciones pontificias y la acción de los legados certificaban, *de facto,* el derecho de Roma para intervenir en la cuestiones eclesiásticas locales, una reivindicación romana -pensamos, para citar un ejemplo famoso, en las proposiciones IV, VII, XIV, XV y XXV del *Dictatus papae*- que había sido, en las últimas décadas del siglo XI, una razón de gran conflictividad entre Roma y los obispos del reino de Alemania, quienes no reconocían este derecho de intervención al papa y a sus legados[84]. En muchas ocasiones para el papa no era tan (o únicamente) importante conseguir resolver el conflicto, como ver confirmada su autoridad; esta podría ser la razón de muchas decisiones ambiguas por parte de Roma, que podía conceder un

83 JL 4006 (Ravenna 1090 Abril-Mayo) = Étienne BALUZE, *Miscellanea*, vol. I, Lucca, Apud Vincentium Junctimium, 1761, p. 132. COSTA. *O bispo D. Pedro*, pp. 16-73 y Luís Carlos AMARAL, "O património fundiário da Sé de Braga entre 1071 e 1108", en *Congresso Internacional IX Centenário da Dedicação da Sé de Braga*, vol. I, Braga, Universidade Católica Portuguesa-Faculdade de Teologia de Braga, 1990, pp. 513-527.

84 Glauco Maria CANTARELLA, *Il sole e la luna. La rivoluzione di Gregorio VII 1073-1085*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 39-40 e 107-152.

privilegio a un obispo o a un monasterio y revocarlo poco después u otorgar exactamente el opuesto a otro obispo o institución local[85].

Obviamente no hay que olvidar los posibles problemas del escaso conocimiento de las situaciones locales por parte de los obispos de Roma y sus hombres, y de la mayor dificultad en la circulación de la información, pero es posible ver también una estrategia intencionada de no resolver o en algunos casos de crear nuevos conflictos que los obispos podían llevar nuevamente a la atención del papa, reforzando así su autoridad continuamente[86]. En el condado de Portugal, y en otras áreas de la península Ibérica[87], la referencia a Roma a partir del siglo XI era cada vez más fuerte, y los papas empezaron a utilizar estos conflictos locales también para reforzar la idea de Primado Romano, así como fue modificada por las "Reformas" de la Iglesia romana en los siglos XI y XII y que no pueden ser todas reconducidas a la acción única del papa Gregorio VII[88]. El análisis del registro de la comunicación y del lenguaje papal en las cartas enviadas a los obispos "portugueses" muestra claramente como Roma utilizaba las misivas y los privilegios también para confirmar y difundir su idea de Primado construida en el tiempo y a través de una constante reafirmación[89].

Por esta razón, los obispos portugueses y el papa podían beneficiarse de esta situación, porque las dos partes necesitaban legitimación en los conflictos locales o a una escala más amplia en el caso del papado que dentro de estas áreas "periféricas" de la Europa pleno-medieval

85 *Ibid*., pp. 65 y siguientes. F. RENZI, *The bone of the contention: Cistercians, bishops and papal exemption. The case of the archdiocese of Santiago de Compostela (1150-1250)*, *Journal of Medieval Iberian Studies*, 5 (2013), 47-68.

86 MARIANI y RENZI, "Lettere e privilegi", 91-107.

87 Para un cuadro general de las relaciones entre papado y Península Ibérica, véase el trabajo de Klaus HERBERS, "El Papado y la Península Ibérica en el siglo XII", en Santiago DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, Klaus HERBERS (eds.), *Roma y la península Ibérica en la Alta Edad Media: la construcción de espacios, normas y redes de relación*, León, Universidad de León, 2009, pp. 29-80.

88 Umberto LONGO, "La riforma della Chiesa tra Pier Damiani a Bernardo di Chiaravalle. Un concetto da declinare al plurale", en Marialuisa BOTTAZZI, Paolo BUFFO, Caterina CICCOPIEDI, Luciana FURBETTA, Thomas GRANIER (eds.), *La società monastica nei secoli VI-XII: sentieri di ricerca*, Roma-Trieste, CERM, 2016, pp. 113-132.

89 MARIANI y RENZI, "Lettere e privilegi papali", 91-107.

podían encontrar poderes "más sensibles" al reconocimiento del Primado de Roma a cambio de privilegios y acciones útiles para resolver los problemas internos diocesanos, fuesen políticos o eclesiásticos. La concesión de un privilegio no era una acción de generosidad desinteresada, sino el medio para establecer un enlace entre Roma y el obispo o la institución que lo recibía[90]. Además del proceso de "territorialización" del poder episcopal con la tentativa por parte de Hugo de definir el espacio de su acción y el vínculo con Roma había un tercer elemento de gran relevancia, las relaciones con los *potentes* del condado de Portugal: Teresa Alfonso y su hijo Afonso Henriques.

4. El obispo Hugo, la "condesa-reina" Teresa y Afonso Henriques

En abril de 1120 la "condesa-reina" Teresa donó el "couto"[91] del burgo de Oporto al obispo Hugo y a sus sucesores[92]. L. C. Amaral y M. J. Barroca han propuesto la hipótesis de que esta medida de Teresa fue una tentativa de equilibrar, por un lado, el apoyo de su hermana la reina Urraca de León-Castilla a la sede de Braga –sede con la cual Teresa ya tuvo conflictos en 1109-1110[93]–, y, por el otro, extender su red de alianzas en Galicia favoreciendo a Hugo, un hombre que cómo

90 FLETCHER, *The Episcopate*, p. 188. Sobre los conflictos locales ibéricos, la progresiva presencia papal en la Péninsula Ibérica y la difusión del rito romano desde finales del siglo XI; sobre las reformas de la Iglesia en los siglos XI y XII y la actitud y la posible estrategia del papado en la afirmación del primado romano en la *Hispania* medieval, véanse Peter LINEHAN, *The Spanish Church and the Papacy in the thirteenth century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971; FEIGE, "La primacía de Toledo y la libertad de las demás metrópolis de España", en particular pp. 61-84; Alfons BECKER, "Politique féodale de la papauté à l'égard des rois et des princes (XIe-XIIe siècles)", en VARIOS AUTORES (eds.), *Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII*, Milano, Vita e Pensiero, 1995, pp. 411-446; DESWARTE, *Une Chrétienté romaine sans pape*, en particular pp. 396-401.

91 La palabra "couto" entre el siglo IX y el siglo XIII definió la jurisdicción, la recaudación de algunos impuestos específicos, los beneficios del servicio y la exención de los oficiales reales o condales como por ejemplo los "meirinhos", "mordomos" o los jueces. Véase Geraldo José Amadeu COELHO DIAS, "Na variedade dos foros, a singularidade dos coutos beneditinos: generosidade régia e poder monástico", *Revista de Guimarães*, 106 (1996), pp. 275-297.

92 PINTO DE AZEVEDO, *Documentos medievais portugueses, Documentos régios*, vol. I, t. I, doc. 53. Sobre la autenticidad de este documento, véase Maria João PINHO, *Scriptores et Notatores: a produção documental da Sé do Porto (1113-1247)*, Porto, Universidade do Porto (Tesis de Master), 2006, pp. 9-10.

93 AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, pp. 278-279.

hemos visto era muy próximo a Diego Gelmírez[94]. Mediante esta concesión Hugo se convirtió en un *dominus loci* en un espacio bien delimitado por el documento de Teresa. En la descripción de los límites del "couto" confiado a Hugo, uno de los elementos más interesantes es el hecho de que el obispo de Oporto no representa el único poder del área alrededor del pequeño burgo. En el documento de Teresa se afirma explícitamente que el "couto" limitaba con las propiedades del monasterio de Cedofeita[95]. Este es un dato muy llamativo porque el "couto" de Teresa es del mismo año que la bula de Calixto II *Officij mei* en que el monasterio de Cedofeita –localizado claramente en el territorio diocesano *portucalense*, pero sin estar entre los bienes donados por Teresa– aparece bajo la autoridad del obispo de Oporto[96]. Nos parece posible que Hugo utilizara este privilegio papal para intentar tener alguna forma de autoridad o jurisdicción sobre un monasterio que él sabía que no le pertenecía, estaba fuera de su "couto" y no podía controlar directamente[97].

Esta donación de Teresa permitía a Hugo, ahora señor del burgo de Oporto, conceder un "foral" (fuero) a los *burgenses* en 1123[98]. Siempre L. C. Amaral y M. J. Barroca evidenciaron como la presencia de Hugo al lado de Teresa fue siempre bastante esporádica y se manifestó solo en ocasión de donaciones o privilegios a la sede de Oporto por parte de la condesa-reina o en suscripciones por parte de Hugo en diplomas relativos a propiedades ubicadas en el obispado de Oporto[99]. No hay muchos documentos más allá de la carta de "couto" que nos informen sobre las relaciones entre Hugo y Teresa. En algunos casos, como por ejemplo en un documento de difícil datación (colocado entre 1113

94 *Ibid.*, en particular pp. 147-148.

95 PINTO DE AZEVEDO, *Documentos medievais portugueses, Documentos régios*, vol. I, t. I, doc. 53.

96 GRAVE, *Censual do Cabido da Sé do Porto*, pp. 3-5.

97 DE LA TORRE RODRÍGUEZ, "Hugo de Oporto", p. 447. Véase también MARIANI y RENZI, "The 'Territorialization' of the episcopal Power in medieval Portugal", 180-181.

98 *Portugalliae Monumenta Historica: Leges et Consuetudines*, vol. I f. III, Lisboa, Academiae Scientiarum Olisiponensis edita, 1863, pp. 361-362 y Miguel DE OLIVEIRA, "O senhorio da cidade do Porto e as primeiras questões com os Bispos", *Lusitania Sacra*, 4 (1959), doc. III.

99 AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, pp. 206-207 e 286-287.

y 1117 o 1116-1117 por Rui Pinto de Azevedo), encontramos solo el nombre de Hugo en un listado que incluía obispos, jueces y algunos personajes no identificados por ninguna función específica, y no es posible entender si él estaba presente o si se trata solo de una indicación temporal incluida en el documento después de la expresión *Regnante Pascasio Romano Papa*[100]. En noviembre 1117 Hugo aparece entre los *confirmantes* de una carta de "couto" redactada en Vila da Feira (actual Santa Maria da Feira aproximadamente a treinta y tres kilómetros al sur de Oporto)[101], en la carta de "couto" del monasterio de San Pedro de Cete (1121-1128)[102], en la carta de "couto" del monasterio de Pendorada (8 de enero de 1123)[103], en la donación de la condesa-reina Teresa del monasterio de Vimieiro a Cluny (23 mayo 1127)[104] y en la carta de "couto" del monasterio de San Salvador de Grijó (22 mayo ¿1128?)[105]. En 1127 Hugo recibió otra donación por parte de Teresa de la iglesia de San Fausto de Régua[106]. Las relaciones con las mayores autoridades del condado de Portugal no parecen cambiar con el ascenso al poder de Afonso Henriques después de la batalla de São Mamede y la expulsión del territorio del condado de Teresa, que murió en Galicia en 1130[107]. Entre 1128 y 1134 Hugo aparece entre los *confirmantes* en ocho documentos[108] y recibió por lo menos una donación por parte de Afonso Henriques en 1131, cuando el hijo de Teresa y Enrique de Borgoña donó al obispo de Oporto el monasterio de Santo Tirso de Meinedo[109]. Hugo, por lo tanto, no parece particularmente

100 PINTO DE AZEVEDO, *Documentos medievais portugueses, Documentos régios*, vol. I, t. I, docs. 45, 78 y 81 por el documento en cuestión y los casos análogos.
101 *Ibid*., doc. 49.
102 *Ibid*., doc. 58.
103 *Ibid*., doc. 65.
104 *Ibid*., doc. 75.
105 *Ibid*., doc. 82.
106 *Ibid*., doc. 76.
107 AMARAL y BARROCA, *A Condessa-Rainha*, p. 288.
108 PINTO DE AZEVEDO, *Documentos medievais portugueses, Documentos régios*, vol. I, t. I, docs. 93, 98, 108, 131, 124. Abiah Elisabeth REUTER, *Chancelarias medievais portuguesas*, vol. I, Coimbra, Coimbra Editoria, 1938, docs. 23, 43, 57.
109 *Ibid*., doc. 121. Existe otra intervención de Afonso Henriques en favor la sede de Oporto, es decir la donación del couto de la iglesia de San Pedro da Cova (actual ayuntamiento

ligado al "entourage" ni de Teresa, ni de Afonso Henriques; si en la época de Teresa Oporto todavía tenía una cierta importancia estratégica en las relaciones con Galicia, en la época de Afonso Henriques, según J. Marques, el obispado portuense parece menos al centro de las principales dinámicas del territorio al sur del rio Minõ. Afonso Henriques, de hecho, privilegió mayoritariamente la sede arzobispal Braga y en segundo lugar Coimbra, la ciudad más poblada y más importante económicamente y militarmente del condado, donde el futuro primer rey de Portugal decidió instalarse[110].

La única vez que Hugo aparece en la documentación del período de Teresa en presencia de aristócratas del condado es en la ya citada carta de "couto" de San Pedro de Cete, donde Hugo es citado con el *teniente* de la tierra de Baião, Egas Gonsendiz, y el *teniente* de la tierra de Aguiar, Soeiro Mendes[111]. Este dato es todavía más curioso si consideramos que Hugo no parece tener relaciones con las otras familias aristocráticas del norte del condado de Portugal, como han evidenciado J. Mattoso[112] y más recientemente J. A de Sottomayor-Pizarro, para el cual "uma das características mais interessantes destas famílias é a sua íntima ligação com uma dense rede de comunidades monásticas, que é também uma nota própria da paisagem daquele Norte Senhorial, uma realidade senhorial que na verdade era laica, mas também eclesiástica"[113]. Una de las raras ocasiones en que podemos observar una interacción entre la aristocracia *portucalense* y Hugo es la donación en 1122 por parte de Mendo Moniz de Ribadouro (†1154) de la mitad de sus bienes a la iglesia de San Pedro de Vila Cova en "Terra

de Gondomar, Oporto), pero el documento se considera falso. Véase también PINTO DE AZEVEDO, *Documentos medievais portugueses, Documentos régios*, vol. I, t. I, doc. 109.
110 José MARQUES, "As doações dos condes portucalenses e de D. Afonso Henriques à Igreja", en *Sociedade e administração, cultura e igreja, em Portugal no séc. XII: actas*, vol. V, Guimarães, Câmara Municipal, 1996, pp. 331-334 y MATTOSO, *D. Afonso Henriques*, 2007, p. 149.
111 PINTO DE AZEVEDO, *Documentos medievais portugueses, Documentos régios*, vol. I, t. I, doc. 58.
112 Para una panorámica general sobre la nobleza portuguesa medieval, José MATTOSO, *Ricos-homens, infanções e cavaleiros. Narrativas dos livros de linhagens*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.
113 SOTTOMAYOR-PIZARRO, "Entre o condado e o reino", p. 317. Véase también las notas del trabajo para una bibliografia detallada del autor sobre el tema.

de Sousa"[114]. Además, Hugo en las fuentes aparece en contacto directamente con algunos cenobios de la diócesis, como por ejemplo Leça do Balío, que posteriormente será la primera casa de los Hospitalarios en Portugal[115]. En 1116 Hugo renunció a todos los derechos que la Sede de Oporto tenía sobre el monasterio de Paço do Sousa a cambio de tres casales[116]. En 1119 Diogo Soares y su mujer Mayor Nunes donaron la tercera parte del monasterio de Rio Tinto a Hugo[117], un elemento que podría sugerir también una relación próxima entre Hugo y la pequeña aristocracia o los propietarios locales, mientras en 1125 el prior y los clérigos de Aguas Santas donaron al obispo de Oporto la iglesia de Santa Maria de Paranhos[118]. La relación más interesante es con el monasterio de Santo Tirso. Existe una carta del arzobispo de Toledo Bernardo enviada a Gaudemiro, abad de Santo Tirso, en la que el arzobispo y legado de la Sede Apostólica exorta el abad a asegurarse que:

> *omnes clericos et laicos viros et mulieres seculares et Deo votas infra antiquos terminos Portugalensis diocesis comorante, a Avicella scilicet in Antenoanam… exhibeant ei* [Hugo de Oporto, *scil.*] *debitam subieccionem et obedientiam… et nullum alium episcopum super se recipiant*[119].

Esta carta podría ser posterior al 15 de agosto de 1115 porque presenta las mismas indicaciones geográficas y unas referencias muy parecidas a la exención de la autoridad episcopal de la *bula* de Pascual II:

114 Rui PINTO DE AZEVEDO y Avelino de Jesus da COSTA (eds.), *Documentos medievais portugueses. Documentos particulares*, vol. IV, t. I (A. D. 1116-1123), Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1980, doc. 264.

115 *Ibid.*, doc. 263; Paula PINTO COSTA, *A Ordem Militar do Hospital em Portugal: Dos Finais da Idade Média à Modernidade*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 2000, pp. 145-146.

116 *Ibid.*, doc. 20.

117 *Ibid.*, doc. 104.

118 GRAVE, *Censual do Cabido da Sé do Porto*, p. 342.

119 ERDMANN, *O Papado e Portugal*, pp. 81-82. Francisco CARVALHO CORREIA, *O mosteiro de Santo Tirso de 978 a 1588. A silhueta de uma entidade projectada no chão de uma história milenária*, vol. II, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2008, p. 160.

> *Ea te libertate donantes ut nullius metropolitanj nisi rromani pontificis aut legati… A fauce auiae fluminis ubi cadit in mare occeanum. Per ipsum fluminem sursum usque in auicellam fluuium. Et per auicellam… Inde trans dorium ad piscarium fratrum per montem magnum ad antoanum flumem. Et per ipsum fluuium sicut descendit ad mare occeanum…*[120]

Al mismo tiempo es también posible que la carta de Bernardo sea antecedente a la *bula* de Pascual II; Hugo, con el probable apoyo del arzobispo de Toledo, ya tenía el proyecto de extender su autoridad en las tierras al sur del Duero y después viajó a Roma con el objetivo de ver confirmadas sus aspiraciones. Esta interpretación podría justificar la afirmación de F. Carvalho Correia, según quien Gaudemiro fue el sustituto de Hugo durante su viaje a Roma[121]. Este parece ser el contacto más próximo de Hugo con la red monástica local, pero no tenemos todavía suficientes elementos para establecer cuál fue la base de este contacto y por qué Hugo confió en el monasterio de Santo Tirso, y si esta relación era debida al poder del cenobio –una comunidad muy próxima de la familia de los Maia– o si puede explicarse por la posición estratégica de Santo Tirso, situado casi en la frontera entre Braga y Oporto, que podía así constituir un punto de apoyo muy importante para Hugo en los primeros años de su pontificado[122]. La impresión es que, sobre todo en el inicio de su pontificado, las relaciones más estrechas de Hugo son por un lado con Diego Gelmírez en Compostela, y por el otro con el papado romano. Estos elementos nos dejan muchas preguntas abiertas sobre cómo Hugo consiguió consolidarse en su obispado y sobre las razones de su elección. Estas cuestiones necesitarían ser retomadas en un estudio más amplio desde el punto de vista ibérico y también desde la perspectiva del papado romano y de la circulación de los eclesiásticos en la Europa occidental de los siglos XI y XII.

120 GRAVE, *Censual do Cabido da Sé do Porto*, pp. 1-3.

121 CARVALHO CORREIA, *O mosteiro de Santo Tirso de 978 a 1588*, vol. I, pp. 124-125.

122 *Ibid.*, pp. 144-148.

Conclusiones

En conclusión, en este trabajo hemos intentado trazar un cuadro general de la figura de Hugo y del contexto político y eclesiástico en el que actuó. El de Hugo de Oporto es sin duda un caso de estudio muy interesante, porque permite abordar muchas cuestiones sobre la construcción de los obispados en Portugal o el papel de los poderes políticos locales y de la fundamental relación con Roma como poder emergente, según la definición de G. M. Cantarella, de los siglos XI y XII. Este último punto es particularmente relevante porque puede abrir la posibilidad de revisar y releer la formación del obispado portugués y también la sucesiva construcción del reino de Portugal a través de una diferente y más amplia perspectiva europea que no se centre solo en la comparación de Portugal con áreas como Castilla, por ejemplo, sino con áreas que entre los siglos XI y XII presentan características parecidas con procesos de construcción/reconstrucción o ampliación de la red episcopal, y cuyo poder político pasó también por una importante legitimación por parte del papado romano, una legitimación exterior utilizada para reforzar y solucionar problemas de legitimidad interiores de los reyes y para Roma de difundir y afirmar su Primado. Pensamos obviamente a los casos ibéricos de Afonso Henriques de Portugal y de los reyes de Aragón y en los casos orientales de Croacia o de Bohemia[123]. En este sentido, a pesar de parecer una idea muy *sui generis*, Portugal podría tener más elementos comunes con territorios aparentemente más lejanos que, o por lo menos no únicamente, con modelos más próximos geográficamente. Es una reflexión que dejamos como consideración final y que esperamos pueda dar origen a un debate en estudios futuros.

123 BECKER, "Politique féodale de la papauté", pp. 411-446. Wojciech IWANCZAK, "Innocent III and Bohemia", in Andrea SOMMERLECHNER (ed.) *Innocenzo III. Urbis et Orbis*, vol. II, Roma, ISIME, 2002, pp. 1200-1212. Glauco Maria CANTARELLA, "I normanni e la Chiesa di Roma. Aspetti e momenti", en VARIOS AUTORES (eds.) *Chiese Locali e Chiese regionali nell'Alto Medioevo*, Spoleto, CISAM, 2014, pp. 400 y siguientes.

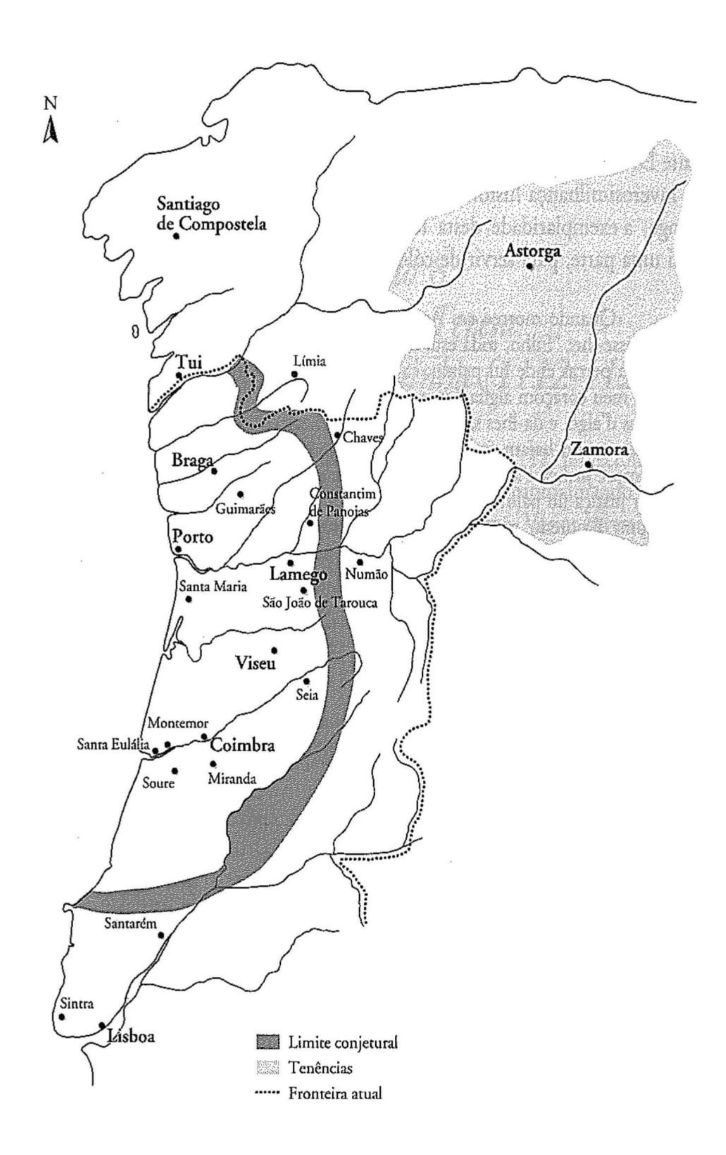


Imagen 1. El condado de Portugal en 1112. Fuente Luís Carlos AMARAL y Mário Jorge BARROCA, *A Condessa-Rainha, D. Teresa*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2012, p. 167.

El mapa es una adaptación de Torquato de Sousa Soares, *Formação do estado português (1096-1179)*, Trofa, Livraria Editora Sólivros de Portugal, 1989, p. 110.

Il *maior domus* Carlo Martello e il *rex* Liutprando: punti di contatto e silenzi nelle fonti altomedievali

The *maior domus* Charles Martel and the *rex* Liutprand: Connections and Silences in Early Medieval Sources

Emanuele Piazza
Dipartimento di Scienze della Formazione
Università degli Studi di Catania

Sommario: Il contributo esamina i rapporti tra il *maior domus* Carlo Martello e il *rex* Liutprando, evidenziando come nelle fonti altomedievali, ad iniziare dall'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono, le vicende relative a questi due protagonisti della scena politica della prima metà dell'VIII secolo siano poste in evidenza o taciute a seconda del differente interesse politico di parte longobarda, franca e anche pontificia.

Parole chiave: Longobardi, Franchi, Chiesa altomedievale, Paolo Diacono

Abstract: This paper examines the relationship between the *maior domus* Charles Martel and the *rex* Liutprand, underlining how in the early medieval sources of the time, starting from the *Historia Langobardorum* of Paul the Deacon, the events concerning these two protagonists of the political scene of the first half of the eighth century are pointed out or concealed according to the different political interest of the Lombard, Frankish and papal part.

Keywords: Lombard, Franks, Early Medieval Church, Paul the Deacon

> Ma Liutprando, dopo aver retto il regno per trentun anni e sette mesi, ormai maturo di anni, compì il corso di questa vita... Fu uomo di molta saggezza, accorto nel consiglio, di grande pietà e amante della pace, fortissimo in guerra, clemente verso i colpevoli, casto, virtuoso, instancabile nel pregare, largo nelle elemosine, ignaro sì di lettere ma degno di essere paragonato ai filosofi, padre della nazione accrescitore delle leggi[1].

Sono queste le parole di elogio scelte da Paolo Diacono, nel capitolo di chiusura dell'*Historia Langobardorum*, il cinquattottesimo del sesto libro, per immortalare la figura di Liutprando, morto nel 744 dopo un lungo regno iniziato nel 712. Notevole è l'elenco delle virtù possedute dal *rex*, la cui sapienza, misericordia, rettitudine morale, devozione religiosa e capacità di governo, si affiancavano alle sue grandi abilità di guerriero. Liutprando, dunque, rappresenta il culmine della storia

1 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, ed. Lidia CAPO, Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Arnoldo Mondadori, 2006[7], VI 58 (per la traduzione, pp. 363-365). Paolo nel tessere le lodi di Liutprando aveva scritto *pacis amator, belli praepotens*, cui facevano eco i versi *acer in armis/ Et bello victor* impressi nel marmo della lapide posta sul sepolcro del sovrano nella basilica di San Pietro in Ciel d'Oro a Pavia (Pauli *Historia Langobardorum*, edd. Ludwig BETHMANN, Georg WAITZ, MGH, *Script. rer. Lang. et Ital. saec. VI-IX*, Hannover, Hahn, 1878, p. 187, nota 1).

longobarda, che lo scrittore di Cividale del Friuli narra "solo sino al 744... proprio per mettere in rilievo il momento glorioso della storia dei Longobardi, senza soffermarsi sulla loro sconfitta"[2].

L'ipotesi secondo la quale l'*Historia Langobardorum* si chiuda, per una precisa volontà del suo autore, con il regno di Liutprando è stata oggetto di un'ampia discussione storiografica. Le posizioni prese dagli studiosi in merito a questo tema, oscillano, da una parte, nel corroborare la teoria che Paolo abbia escluso deliberatamente dalla sua opera gli eventi successivi al 744, ai quali aveva certamente assistito[3], tra cui, soprattutto, la caduta della capitale longobarda Pavia per mano di Carlo Magno nel 774[4]; dall'altra –ed è la tesi sostenuta in particolare da Walter Goffart– nel ritenere che Paolo, se nel frattempo non fosse sopravvenuta la morte, avrebbe esteso il suo racconto sino all'epoca di Arechi II di Benevento (758-787) e del figlio Grimoaldo[5]. A Goffart si contrappone decisamente Rosamond McKitterick, la cui alternativa "to Goffart's supposition" è quella di suggerire che

2 Claudio LEONARDI, "La figura di Paolo Diacono", in *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X)*. Atti del Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo (Cividale del Friuli, Bottenico di Moimacco 24-29 sett. 1999), Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2001, p. 17.

3 Paolo Diacono componeva l'*Historia Langobardorum* negli ultimi anni dell'VIII secolo; prime indicazioni cronologiche in Stefano GASPARRI, "Paulus Diaconus", in *Lexikon des Mittelalters*, VI, München, LexMA, 1993, coll. 1825-1826; Deborah DELIYANNIS, "Paul the Deacon", in Graeme DUNPHY (ed.), *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, II: *J-Z*, Leiden-Boston, Brill, 2010, pp. 1190-1192; Lidia CAPO, "Paolo Diacono", in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXXXI, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 2014, pp. 151-162.

4 Si può in tal senso citare, oltre al saggio di Claudio Leonardi citato alla nota precedente, Gustavo VINAY, "Un mito per sopravvivere: l'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono", in *id.*, *Alto Medioevo latino. Conversazioni e no*, Napoli, Guida, 1978, pp. 128-129; più in generale vd. Helmut ROGAN, Paulus Diaconus - laudator temporis acti. *Königsdarstellung und Aufbauprinzip der Buchschlüsse als Antwort auf die Frage nach dem von Paulus intendierten Ende der* Historia Langobardorum, (Diss.), Graz, Universität Graz, 1993; Lidia CAPO, "La polemica longobarda sulla caduta del regno", *Rivista storica italiana*, 108 (1996), pp. 5 sgg.

5 Walter GOFFART, *The Narrators of Barbarian History (A. D. 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Princeton, Princeton University Press, 1988, pp. 343-347, 380-381 (ampio esame critico delle argomentazioni di Goffart in Ovidio CAPITANI, "Paolo Diacono e la storiografia altomedievale", in *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale*, pp. 26 sgg.). Per i legami tra Paolo e la corte beneventana, vd. Karl Heinrich KRÜGER, "Zur 'beneventanischen' Konzeption der Langobardengeschichte des Paulus Diaconus", *Frühmittelalterliche Studien*, 15 (1981), 18-35; Walter POHL, "Le identità etniche nei ducati di Spoleto e Benevento", in *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*. Atti del Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo (Spoleto-Benevento, 20-27 ottobre 2002), Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2003, pp. 99-103.

> Paul wrote the *Historia Langobardorum* as a consequence of the events of 774 for the Carolingians and Lombard supporters of the Carolingians, probably for the Carolingian court in Italy if not at the Frankish court in Francia, and conceivably at the specific request of the Frankish ruler who had asked him to write so much else[6].

La prospettiva da cui Paolo osserva il passato del suo popolo appare, ad un primo sguardo, contraddittoria, poiché egli, pur avendo la consapevolezza del tragico finale riservato dal destino ai Longobardi, ossia la sottomissione ai Franchi, poneva l'epilogo del suo capolavoro alla metà dell'VIII secolo quando la potenza longobarda era al suo apice. Nonostante il salto di un trentennio, tra il 744 e il fatidico 774, Liutprando funge da anello di congiunzione tra il mondo franco, in rapida ascesa, e quello longobardo in declino[7], la cui crisi però rimane come in sospeso nell'*Historia Langobardorum*. Il *regnum* alla morte di Liutprando, così come era stato cristallizzato da Paolo, era ormai un fantasma del passato, un mito per sopravvivere, che nei fatti era stato spazzato via, almeno nell'Italia centro-settentrionale, dalla forza militare dei Carolingi:

> It may indeed be no accident that Paul completed his history with the death of Liutprand, Charles Martel's ally, in 744 and

6 Rosamond MCKITTERICK, "Paul the Deacon and the Franks", *Early Medieval Europe* 8 (1999), 326-327. In tal senso vd. anche Lidia CAPO, "Paolo Diacono e il mondo franco: l'incontro di due esperienze storiografiche", in Paolo CHIESA (ed.), *Paolo Diacono: uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Cividale del Friuli-Udine, 6-9 maggio 1999), Udine, Forum, 2000, p. 73: "Ma non credo sia per polemica o in spirito di ribellione rispetto al nuovo ordine franco che Paolo scrive la sua storia... se non ci sono elementi certi per dire che Paolo sia arrivato a trovare positiva la ricostruzione di un'unità più vasta fatta dalle armi dei Franchi... non c'è nemmeno, certamente, il rifiuto o la condanna della loro azione". Si tenga presente anche Helmut REIMITZ, *History, Frankish Identity and the Framing of Western Ethnicity, 550-850*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, pp. 295 sgg.

7 L'immagine di Liutprando è proiettata al futuro, poiché egli "is a ruler on the Carolingian model" (MCKITTERICK, "Paul the Deacon and the Franks", p. 328; cfr. l'interessante discussione al contributo di Paolo DELOGU, "Kingship and the Shaping of the Lombard Body Politic", in Giorgio AUSENDA, Paolo DELOGU e Chris WICKHAM (eds.), *The Langobards before the Frankish Conquest. An Ethnographic Perspective*, Woodbridge-Rochester-San Marino, Boydell & Brewer, 2009, pp. 284-285).

> that the Royal Frankish annals start with the death of Charles Martel in 741. Thereafter the history of the two peoples, by historiographical suggestion, could be seen as connected[8].

I legami tra Longobardi e Franchi nell'VIII secolo, in una fase cruciale per la situazione politica e militare tanto in Italia quanto in Francia, rappresentano il contesto più ampio all'interno del quale il presente contributo si propone di focalizzare il segmento di cui fu protagonista Liutprando. Il *rex*, in diversi frangenti, ebbe un ruolo di primo piano nelle vicende che riguardarono, in particolare, il *maior domus* franco Carlo Martello, vicende che però le fonti a nostra disposizione registrano con evidenti discrepanze tra loro. Se ai contatti tra Liutprando e Carlo Martello, ad esempio, è dato ampio rilievo da Paolo Diacono –che li considera un primo passo verso l'aggregazione dei Longobardi, loro malgrado, nella sfera d'influenza carolingia– essi, come si discuterà nelle pagine seguenti, vengono invece taciuti dagli scrittori d'area franca. Verranno vagliate, inoltre, le epistole di Gregorio III (731-741) e la sua *Vita* tramandata dal *Liber Pontificalis* come testimonianze che consentono di osservare le conseguenze dell'intesa tra il monarca longobardo e il maestro di palazzo d'Austrasia sulle vicissitudini della Chiesa di Roma, costantemente all'erta contro la minaccia longobarda.

Per tornare al brano da cui abbiamo preso le mosse, esso, al di là delle possibili ragioni di una prematura, o meno, conclusione dell'*Historia Langobardorum*, accanto alle molteplici qualità del monarca ne celebra pure le vittorie in guerra[9] e ricorda che egli *Baioariorum plurima castra cepit*, e che *maxima semper cura Francorum Avarumque pacem custodiens*[10]. Fra i tre popoli citati da Paolo, i Bavari offrono un interessante spunto iniziale per inquadrare lo sviluppo dei primi ap-

8 MCKITTERICK, "Paul the Deacon and the Franks", p. 333.

9 Vd. Paolo DELOGU, "Longobardi e Romani: altre congetture", in Stefano GASPARRI, *Il regno dei Longobardi in Italia. Archeologia, società e istituzioni*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2004, p. 129.

10 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 58; sugli Avari si rimanda a Walter POHL, *Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr.*, München, Beck, 1988, pp. 308 sgg.

procci diplomatici tra Liutprando e Carlo Martello. I Bavari vengono chiamati in causa dal padre di Liutprando, Ansprando, che, lo si apprende ancora da Paolo, era il tutore del piccolo Liutperto, succeduto sul trono longobardo al padre Cuniperto, morto nel 700[11]. Ansprando non ebbe molta fortuna nell'esercizio della sua tutela, dal momento che, sconfitto da Ariperto II, il quale reclamava per sé la corona, fu costretto ad abbandonare l'Italia e a cercare rifugio in Baviera presso Teutperto, figlio del duca Teudo. Liutperto, rimasto privo di ogni protezione, veniva assassinato nel 701 per ordine di Ariperto[12], il cui furore colpiva anche i membri della famiglia di Ansprando. Teodorada, la moglie, Sigiprando, il primogenito, e la figlia Aurona, subirono delle gravi mutilazioni, e fu Liutprando l'unico ad essere risparmiato da Ariperto, "poiché lo considerò persona di poco conto e ancora troppo giovane"[13]. La circostanza per cui Liutprando, a differenza della madre e dei fratelli, non subì alcuna punizione e gli fu addirittura permesso di riunirsi con il padre in Baviera, fu interpretata da Paolo come un chiaro segno del "volere di Dio, che lo destinava al governo del regno"[14].

I due rimasero in esilio in territorio bavaro per nove anni, sino al 712, anno in cui Ansprando, forte delle truppe concessegli da Teutperto[15], fece ritorno in Italia per scontrarsi con Ariperto II. Questi,

11 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 17.

12 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 20.

13 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 22.

14 *Ibid.*; vd. Hanno HELBLING, "Ansprando", in *Dizionario biografico degli Italiani*, III, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1961, pp. 425-426; Jörg JARNUT, "Liutpert", in *Lexikon des Mittelalters*, München, LexMA, V, 1991, col. 2041.

15 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 35. Lidia Capo, nelle pagine a commento della fuga di Ansprando in Baviera (p. 575), scrive che Teutperto "imparentato sia con Liutperto che con Ariperto, era probabilmente neutrale, ma forse non indifferente al vantaggio di avere una carta in più da giocare nei suoi rapporti con i Longobardi". Cfr. inoltre Jörg JARNUT, "Beiträge zu den fränkisch-bayerisch-langobardischen Beziehungen im 7. und 8. Jahrhundert (656-728)", *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte*, 39 (1976), pp. 345-346; Gottfried MAYR, "Neuerliche Anmerkungen zur Todeszeit des heiligen Emmaram und zur Kirchenpolitik Herzog Theodos", in a cura di Herwig WOLFRAM, Walter POHL, Herwig FRIESINGER e Falko DAIM (eds.), *Typen der Ethnogenese unter besonderer Berücksichtigung der Bayern*. Berichte des Symposions der Kommission für Frühmittelalterforschung (27. bis 30. Oktober 1986, Stift Zwettl, Niederösterreich), I, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1990, p. 209; Joachim JAHN, Ducatus Baiuvariorum. *Das bairische Herzogtum der Agilolfinger*, Stuttgart, Hiersemann, 1991, pp. 73 sgg.; Carl I. HAMMER, *From* Ducatus *to* Regnum. *Ruling Bavaria under the Merovingians and Early Carolingians*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 73.

inizialmente, ebbe la meglio su Ansprando, tuttavia, come si legge nell'*Historia Langobardorum*, commise l'errore fatale di rientrare anzitempo a Pavia, abbandonando così le sue truppe quando la battaglia non era ancora finita. Ariperto si rese subito conto che la sua condotta era stata gravemente offensiva nei riguardi dei soldati, e, temendo la loro rappresaglia, decise di fuggire in Francia. La strada percorsa da Ariperto fu, in realtà, molto breve se morì annegato nel Ticino sotto il peso dell'oro che aveva sottratto al tesoro regio. Fu solo a questo punto che Ansprando ottenne il titolo regale, per poi cederlo poco prima della sua morte, appena tre mesi dopo (sempre nel 712), al figlio[16].

I legami di Liutprando con la Baviera, dove aveva dimorato per quasi un decennio, si mantennero molto forti, come confermano le sue nozze, celebrate intorno al 716, con Guntrut, figlia di Teutperto[17]. Un matrimonio che, come ha sottolineato Jörg Jarnut, acuì gli attriti con i maestri di palazzo a causa dell'ostilità del ducato bavarese nei confronti dei Franchi[18]. In quegli anni, nondimeno, Liutprando e Carlo Martello trovarono in Baviera un terreno propizio per stringere una solida intesa. Entrambi, infatti, si inserirono nella lotta apertasi nel 717 per la successione a Teudo, una crisi complicata dalla precoce scomparsa di Teutperto[19]. I vincoli parentali di Liutprando con la casata ducale lo indussero a schierarsi a favore del fratello della mo-

16 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 35. Vd. Reinhard SCHNEIDER, *Konigswahl und Konigserhebung im Frühmittelalter. Untersuchungen zur Herrschaftsnachfolge bei den Langobarden und Merowingern*, Stuttgart, Hiersemann, 1972, pp. 52 sgg.; Hermann FRÖHLICH, *Studien zur langobardischen Thronfolge. Von den Anfängen bis zur Eroberung des italienischen Reiches durch Karl des Grossen*, I, Tübingen, Universität, 1980, pp. 182 sgg.

17 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 43. Sul matrimonio cfr. Wilhelm STÖRMER, *Die Baiuwaren: von der Völkerwanderung bis Tassilo III.*, München, Beck, 2002, p. 71; Martina HARTMANN, *Die Königin im Frühen Mittelalter*, Stuttgart, Kohlhammer, 2009, pp. 52-53.

18 Jörg JARNUT, *Storia dei Longobardi*, trad. it., Torino, Einaudi, 1995, p. 95.

19 Cfr. Kurt REINDEL, "Grundlegung: Das Zeitalter der Agilolfinger (bis 788)", in Max SPINDLER (ed.), *Handbuch der bayerischen Geschichte*, I, München, Beck, 1967, pp. 120 sgg.; Joachim JAHN, "Hausmeier und Herzöge. Bemerkungen zur agilolfingisch-karolingischen Rivalität bis zum Tode Karl Martells", in Jörg JARNUT, Ulrich NONN, Michael RICHTER, Matthias BECHER e Waltraud REINSCH (eds.), *Karl Martell in seiner Zeit*, Sigmaringen, Thorbecke, 1994, pp. 334 sgg.; Marios COSTAMBEYS, Matthew INNES, Simon MACLEAN, *The Carolingian World*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 46.

glie, Ucberto, al quale si contrapponeva lo zio Grimoaldo. Intorno al 725 Liutprando, inoltre, approfittò dei disordini interni al ducato per estendere i suoi domini ai danni di Grimoaldo, al quale sottraeva alcuni territori nei dintorni di Merano[20], mentre Carlo Martello, come ci informano le *Continuationes* del *Chronicon* dello pseudo-Fredegario, invase con il suo esercito la Baviera, requisì un ricco bottino e scelse Swanahild, una nipote di Guntrut, come sua futura sposa[21]. Grazie a questi comuni rapporti di parentela, tra Liutprando e Carlo si creò un'affinità che, negli anni successivi, ebbe modo di rafforzarsi ulteriormente. A ciò si aggiungano, per completare il composito scenario che si stava delineando, gli accordi che Gregorio II (715-731) aveva precedentemente stabilito con Teudo, giunto a Roma tra il 715 e il 716[22], per quanto concerneva sia la riorganizzazione della Chiesa bavarese sia la creazione di un'eventuale intesa contro i Longobardi[23].

20 *Vita Corbiniani episcopi Baiuvariorum*, in Arbeonis episcopi Frisingensis *Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, ed. Bruno KRUSCH, MGH, *Script. rer. germ. in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi*, XIII, Hannover, Hahn, 1920, 30-33, e 37-38. Sul punto Paolo DELOGU, "Il Regno longobardo", in Giuseppe GALASSO (ed.), *Storia d'Italia*, I: *Longobardi e Bizantini*, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1991², pp. 148-149; Herbert SCHUTZ, *The Germanic Realms in Pre-Carolingian Central Europe, 400-750*, New York, Lang, 2000, p. 302.

21 *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici Libri IV cum Continationibus*, ed. Bruno KRUSCH, MGH, *SS rer. Merov.*, II, Hannover, Hahn, 1888, *Continuationes*, 12. Vd. Jörg JARNUT, "Untersuchungen zur Herkunft Swanahilds, der Gattin Karl Martells", *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte*, 40 (1977), pp. 245-249; Rudolf SCHIEFFER, "Karl Martell und seine Familie", in *Karl Martell in seiner Zeit*, pp. 310-314; Stuart AIRLIE, "Narratives of Triumph and Rituals of Submission: Charlemagne's Mastering of Bavaria", *Transactions of the Royal Historical Society*, s. VI, 9 (1999), p. 105; Kathy Lynne Roper PEARSON, *Conflicting Loyalties in Early Medieval Bavaria: A View of Socio-Political Interaction, 680-900*, Aldershot-Hampshire, Ashgate, 1999, pp. 48-51; Paul FOURACRE, *The Age of Charles Martel*, Harlow-London, Longman, 2000, pp. 108-109; HARTMANN, *Die Königin*, p. 52.

22 *Gregorius II*, in *Le* Liber Pontificalis, ed. Louis DUCHESNE, I, Paris, De Boccard, 1981, IV; Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 44. Cfr. Rosamond MCKITTERICK, "England and the Continent", in *id.* (ed.), *The New Cambridge Medieval History*, II: *c. 700-c. 900*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 72-73; HAMMER, *From* Ducatus *to* Regnum, pp. 72 sgg.

23 Così Thomas F.X. NOBLE, *The Republic of St. Peter. The Birth of the Papal State, 680-825*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984, p. 27: "the fact that the pope welcomed Theodo so cordially suggests that he may have been trying to cement together a larger network of papal friendships in northern Italy and beyond. Gregory may even have been thinking of the Bavarians as a potential restraining force on Liutprand". Da notare che la visita di Teodo a Roma giungeva poco dopo la morte di Pipino II, padre di Carlo Martello, nel 714, e dunque in un momento propizio per la creazione di nuove alleanze.

Tra il 737 e il 738 Carlo inviò il figlio Pipino, il futuro re Pipino III, presso Liutprando, affinché questi, come asserisce Paolo Diacono, dopo avergli tagliato la chioma divenisse il suo padrino[24]. Un episodio certo rilevante nel quadro delle relazioni tra Longobardi e Franchi, di cui quella dell'*Historia Langobadorum* è l'unica testimonianza che ci è pervenuta. Le fonti d'area franca passano del tutto sotto silenzio l'adozione di Pipino (almeno sino al IX secolo[25]), una circostanza che può essere chiarita se si tiene conto del tono generale della storiografia carolingia circa l'alleanza tra il *rex* e il *maior domus*. Un'alleanza inesorabilmente condannata a cadere nell'oblio dal corso degli eventi che avrebbero portato Pipino, poco meno di una ventina d'anni dopo, ad impugnare le armi ed attaccare la stessa *gens* che lo aveva adottato. Diveniva pertanto necessario rimuovere dalla memoria dei Franchi ogni scomoda traccia dei passati legami con il popolo longobardo. Per Paolo la questione era ben diversa, e il fatto che egli abbia rimarcato

24 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 53 (Lidia Capo, in relazione a questo passo [p. 599], osserva che la data rimane incerta, poiché "l'adozione poté coincidere con la maggiore età di Pipino, nato nel 714, ma ragioni politiche potevano renderla attuabile anche in altro tempo"). Jörg Jarnut ("Die Adoption Pippins durch König Liutprand und die Italienpolitik Karl Martells", in *Karl Martell in seiner Zeit*, pp. 217-226), sottolinea l'importanza dell'amicizia con Liutprando, corroborata dall'adozione di Pipino, per l'ascesa al potere della famiglia di Carlo Martello. Sul valore simbolico del taglio dei capelli, vd. Michael J. ENRIGHT, *Iona, Tara and Soissons. The Origin of Royal Anointing Ritual*, Berlin-New York, De Gruyter, 1985, pp. 110, 128; Robert BARTLETT, "Symbolic Meanings of Hair in the Middle Ages", *Transactions of the Royal Historical Society*, s. VI, 4 (1994), p. 48; Yitzhak HEN, *Culture and religion in Merovingian Gaul, A. D. 481-751*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 1995, pp. 139-143; Stefano GASPARRI, "Kingship rituals and ideology in Lombard Italy", in Frans THEUWS e Janet L. NELSON (eds.), *Rituals of Power. From Late Antiquity to the Early Middle Ages*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2000, pp. 105-106; Gunther G. WOLF, "Nochmals zur „Adoption" Pippins d. J. durch den Langobardenkönig Liutprand 737", *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte-Germanistische Abteilung*, 117 (2000), pp. 654-658; Carmelina URSO, *La mentalità medievale fra immaginario e simbolismo*, Bari, Adda, 2016, p. 164.

25 Si può citare, ad esempio, Adrevaldo di Fleury (*Ex Miraculis S . Benedicti auctore Adrevaldo Floriacensi*, ed. Oswald HOLDER-EGGER, MGH, *SS*, XV/1, Hannover, Hahn, 1887, 14); per il X secolo, Reginone di Prüm (Reginonis abbatis Prumiensis *Chronicon cum continuatione Treverensi*, ed. Friedrich KURZE, MGH, *Script. rer. germ. in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi*, L, Hannover, Hahn, 1890, I, aa. 655-718, p. 37) e la *Vita Liutprandi* (*Spicilegium e veteris Langobardorum Edicti codicibus*, ed. Friedrich BLUHME, MGH, *LL*, IV, Hannover, Hahn, 1868, p. 647); per le epoche successive si possono citare la *Cronaca di Novalesa* (*Chronicon Novaliciense*, ed. Ludwig C. BETHMANN, MGH, *SS*, VII, Hannover, Hahn, 1846, III 1), nell'XI secolo, mentre per il XII secolo Ekkehardi Uraugiensis *Chronicon universale*, ed. Georg WAITZ, MGH, *SS*, VI Hannover, Hahn, 1844, p. 150. Vd. Alain J. STOCLET, *Fils du Martel. La naissance, l'éducation et la jeunesse de Pépin, dit «le Bref» (v.714- v.741)*, Turnhout, Brepols, 2013, pp. 189 sgg.

che Liutprando era divenuto il padrino di Pipino, "is another indication that the text was written for Franks"[26].

Vi è poi un altro aspetto da tenere in considerazione per far luce sul più ampio valore, non soltanto simbolico, dell'adozione di Pipino. Carlo, infatti, dovette ponderare con cura la decisione di inviare in Italia anziché il figlio maggiore, Carlomanno, il secondogenito, una scelta che lascia intuire come al maggiordomo premesse soprattutto di suggellare l'alleanza con i Longobardi piuttosto che preparare la successione regale di Pipino[27].

Nel 739 Liutprando recò il suo aiuto militare a Carlo, conducendo le sue truppe al di là delle Alpi, in Provenza, a sostegno dell'esercito franco impegnato in una nuova spedizione militare contro i *Sarraceni*[28]. I Longobardi, in effetti, non ebbero l'opportunità di dimostrare la loro forza sul campo di battaglia, poiché, mentre essi erano in cammino, le schiere musulmane erano già state respinte da Carlo. Che avessero preso parte alla lotta o meno, i soldati di Liutprando, a seguire Paolo Diacono, avevano comunque dimostrato il loro valore, se era stato sufficiente che i nemici venissero a conoscenza del loro imminente arrivo perché, terrorizzati, si ritirassero precipitosamente[29].

Quanto accadeva in Provenza si intrecciava con gli eventi che contemporaneamente si susseguivano in Italia. Senza voler ricostruire tali vicende nel loro complesso[30], va rilevato che nel 738 si erano inaspriti

26 Rosamond MCKITTERICK, *History and Memory in the Carolingian World*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2004, p. 73.

27 Cfr. FOURACRE, *The Age of Charles Martel*, p. 158. Soltanto una quindicina di anni dopo, Carlomanno, con la sua decisione di ritirarsi dalla scena politica, avrebbe aperto la strada al fratello minore all'ascesa al trono dei Franchi.

28 Sulle fonti e la cronologia delle incursioni arabe in Provenza, vd., nello specifico, Patrick J. GEARY, "Die Provence zur Zeit Karl Martells", in *Karl Martell in seiner Zeit*, p. 386; Bernard S. BACHRACH, *Early Carolingian Warfare. Prelude to Empire*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2001, p. 36; A. FISCHER, *Karl Martell. Der Beginn karolingischer Herrschaft*, Stuttgart, Kohlhammer, 2012, pp. 110 sgg.

29 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 54.

30 Per una visione d'insieme sul contesto della penisola italiana nel corso dell'VIII secolo, vd. Ottorino BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna, Cappelli, 1941, pp. 435 sgg.; Jan T. HALLENBECK, "Pavia and Rome: The Lombard monarchy and the Papacy in the Eight century", *Transactions of the American Philosophical Society*, 72 (1982), pp. 22 sgg.; DELOGU, "Il Regno longobardo", pp. 145-195; Stefano GASPARRI, *Italia longobarda. Il regno, i Franchi, il papato*, Roma-Bari, Laterza, 2012, pp. 74 sgg.

i contrasti tra Liutprando e i *duces* di Spoleto e Benevento. Il re, infatti, aveva attaccato il duca spoletino Transamundo II, costringendolo a riparare presso il Gregorio III[31]. Il passo successivo compiuto da Liutprando, dinanzi al netto rifiuto di Gregorio III di consegnarli Transamundo, fu quello di compiere delle rovinose scorrerie nei dintorni di Roma, occupando pure alcuni castelli prima di ritirarsi per condurre il suo esercito in Provenza in aiuto dei Franchi[32]. Spinto dalla gravità della situazione, Gregorio III si rivolse allora a Carlo Martello, al quale scrisse nel 739 e nel 740 per invocare un suo provvidenziale intervento armato contro dei nemici, i Longobardi, che formalmente erano però dei preziosi alleati del maggiordomo. Thomas Noble ritiene che a far da tramite tra Gregorio III e Carlo sia stato il missionario anglosassone Bonifacio, che già aveva avuto modo di collaborare proprio con Carlo nell'opera di evangelizzazione, promossa durante il pontificato di Gregorio II, della Germania[33]. Bonifacio, tuttavia, non era riuscito a persuadere Carlo a rompere l'allenza con i Longobardi e a schierarsi in maniera decisa in difesa della Sede Apostolica. E, forse, l'infelice esito di questa mediazione fu la causa del forte astio che Bonifacio, impegnato nella riforma della Chiesa franca, dimostrò in seguito verso Carlo, apostrofato con durezza per aver sottratto e incamerato una cospicua entità di beni ecclesiastici[34].

31 I contatti tra la Sede apostolica e i Longobardi si erano intensificati in occasione della disputa sul castello di Gallese, importante snodo, nella Tuscia, lungo la via di comunicazione tra l'Esarcato e il ducato di Roma, che era stato occupato dal duca spoletino e riscattato poi, per una somma ingente, dal papa (*Gregorius III*, in *Le* Liber Pontificalis, XV).

32 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 55, e vd. *Zacharias*, in *Le* Liber Pontificalis, II. Vd. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio*, p. 467.

33 NOBLE, *The Republic of St. Peter*, p. 46.

34 Alain DIERKENS, "*Carolus monasterium multorum eversor et ecclesiasticarum pecuniarum in usus proprios commutator*? Notes sur la politique monastique du maire du palais Charles Martel", in *Karl Martell in seiner Zeit*, pp. 278, 291, rileva come san Bonifacio e la sua cerchia di seguaci abbiano accentuato l'immagine negativa della chiesa franca all'epoca di Carlo Martello, ma va altresì notato come in altre circostanze il suo sostegno al movimento missionario fosse invece ritenuto indispensabile (vd. Rosamond MCKITTERICK, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 65, e cfr. pure Ulrich NONN, "Das Bild Karl Martells in mittelalterlichen Quellen", in *Karl Martell in seiner Zeit*, pp. 9-21; Ian N. WOOD, *The Merovingian Kingdoms, 450-751*, London-New York, Longman, 1994, pp. 279-280).

La prima delle epistole –raccolte nel *Codex Carolinus*[35]– inviate dal papa al maggiordomo segna, nel 739, l'avvio di una profonda transizione nell'orizzonte politico del papato, che individua nel *peculiaris populus* dei Franchi[36] una valida forza militare da contrapporre a Liutprando, al quale i Bizantini, le cui non inesauribili forze erano simultaneamente impegnate in Italia e sui fronti orientali dell'impero, opponevano un'inefficace resistenza. Nella sua missiva, dunque, Gregorio III illustrava a Carlo le sofferenze che la Chiesa subiva per mano longobarda[37], assicurandogli allo stesso tempo, se avesse agito con immediatezza, la certezza di guadagnare per sé *aeternam... vitam*[38]. Carlo, però, pur con la prospettiva di una tale ricompensa, non rispose alle richieste del papa.

Le trattative in chiave anti-longobarda tra Roma e la Francia non andarono meglio nemmeno l'anno successivo, quando ancora un diniego venne opposto da Carlo ad un nuovo appello di Gregorio III. Nel 740 il papa aveva inviato al di là delle Alpi un'epistola[39] nella quale raccomandava al *subregulus* Carlo di non dare credito alle menzogne

35 Un documento (*Codex Carolinus*, in *Epistolae Merowingici et Karolini aevi*, ed. Wilhelm GUNDLACH, MGH, *Epist.*, III/1, Berlin, Weidmann, 1892, 1) che non rappresenta tuttavia la più antica testimonianza di uno scambio epistolare tra i successori di san Pietro e Roma e il maestro di palazzo. Gregorio II, già nel 722, aveva inviato una lettera a Carlo Martello per chiedere il suo supporto all'attività missionaria di Bonifacio (*Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus-S. Bonifatii et Lulli epistolae*, ed. Michael TANGL, MGH, *Epist. selectae in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi*, I, Berlin, Weidmann, 1916, 20 e 22); cfr. Matthias BECHER, "Eine Reise nach Rom, ein Hilferuf und ein Reich ohne König. Bonifatius in den letzten Jahren Karl Martells", in Franz J. FELTEN, Jörg JARNUT e Lutz E. VON PADBERG (eds.), *Bonifatius - Leben und Nachwirken. Die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter*, Mainz, Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, 2007, pp. 231-254. Inoltre vd. Florence CLOSE, "De l'alliance franco-lombarde à l'alliance franco-pontificale. Sur la mention de l'appel de Grégoire III (739) dans l'historiographie carolingienne", *Francia*, 37 (2010), pp. 15-16, dove si nota che Gregorio III, ancora nel 739, aveva fatto recapitare a Carlo una missiva, andata perduta, alla quale il papa fa riferimento quando, nella prima delle sue lettere tramandateci dal *Codex Carolinus*, usa l'espressione *iterata vicae* (*Codex Carolinus*, 1).

36 Vd. Peter LLEWELLYN, "*Peculiaris populus* in Two Papal Letters of the Early Eighth Century", *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 42 (1979-1980), pp. 133-137.

37 Vengono rimarcate le ruberie perpetrate ai danni delle chiese, tra cui la sottrazione delle *luminaria ad ipsius principia apostolorum et quae a vestris parentibus vel a vobis offerta sunt* (*Codex Carolinus*, 1).

38 *Ibid*.

39 Per quanto segue, *Codex Carolinus*, 2. Gregorio III affida questa epistola da Anthat, messaggero di Carlo giunto a Roma per affrontare la crisi tra il papato e i Longobardi (Achim T. HACK, Codex Carolinus. *Päpstliche Epistolographie im 8. Jahrhundert*, II, Stuttgart, Hiersemann, 2007, p. 991; CLOSE, *De l'alliance franco-lombarde*, p. 17).

che gli alleati, Liutprando e il nipote Ilderico, gli avevano riferito sul suo conto, nello specifico che il pontefice avesse spalleggiato le pretese dei ribelli, i duchi di Benevento e Spoleto, alla corona longobarda[40]. Gregorio III, inoltre, enfatizzava con toni drammatici le devastazioni provocate dai nemici e il suo personale dolore per la mancata assistenza da parte dei Franchi, acuito oltretutto dalle frasi di scherno che i *reges* longobardi osavano rivolgergli a causa della reticenza di Carlo[41]. Il suo mancato intervento in Italia, tra l'altro, aveva reso incerto il prezioso premio della vita eterna promesso dal pontefice con la prima lettera. Ciò che adesso veniva offerto a Carlo era solo l'intercessione del vicario di san Pietro affinché, se avesse finalmente esaudito le richieste papali, l'Apostolo non gli sbarrasse le porte del regno celeste.

Carlo veniva quindi sollecitato a non anteporre l'*amicitia regum Langobardorum* all'amore per la Chiesa, in difesa della quale, per la seconda volta, era esortato da Gregorio III ad agire con prontezza. A voler rendere più persuasivo il suo messaggio, il papa faceva infine cenno ad alcuni preziosi doni, le chiavi del sepolcro di san Pietro e un frammento delle sue catene, che erano stati in precedenza consegnati a Carlo[42]. Da questa lettera traspare in maniera evidente che Gregorio voleva giocarsi ogni possibile carta per convincere il maggiordomo, ma anche questo tentativo, come quello precedente, cadde nel vuoto.

Accanto al *Codex Carolinus*, altre fonti ci permettono di districare il groviglio delle relazioni intercorse tra papato, Longobardi e Franchi sul finire degli anni trenta e gli inizi dei quaranta dell'VIII secolo. La *Vita* di Gregorio III tramandata dal *Liber Pontificalis* conserva una postilla, datata al pontificato di Stefano II (752-757), nella quale si rammenta l'ambasceria, guidata dal vescovo di Tivoli Anastasio e dal

40 Vd. P. CAMMAROSANO, "Spoleto e Benevento e gli imperi", in *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*, pp. 172-173.

41 *Codex Carolinus*, 2: *'Adveniat Carolus, apud quem refugium fecistis, et exercita Francorum et, si valent, adiuvent vos et eruant de manu nostra'*.

42 Il riferimento è alla legazione inviata da Gregorio III in Francia cui si allude nella prima lettera del *Codex Carolinus* (vd. *supra*, nota 35, e qui di seguito i passi tratti dal *Liber Pontificalis* e il *Chronicon* dello pseudo-Fredegario).

presbitero Sergio, che aveva portato in dono, come si è detto, le sacre reliquie a Carlo per indurlo a prendere le armi contro Liutprando[43]. Questa postilla costituisce un "precedente importante per Stefano II", in previsione dell'appello che, a sua volta, avrebbe rivolto nel 754 a Pipino III, chiamato ad affrontare Astolfo II[44].

Il *Chronicon* dello pseudo-Fredegario aggiunge un dettaglio alquanto interessante al panorama dei contatti franco-papali sin qui emerso. Nel ventiduesimo capitolo delle *Continuationes* si ha notizia delle due ambascerie che Gregorio III aveva inviato presso Carlo Martello con doni così preziosi –*claves venerandi sepulchri cum vincula sancti Petri*– da suscitare grande stupore in Francia[45], ma il dato più significativo è il richiamo alla proposta dei Romani di distaccarsi dai Bizantini e di stringere una formale alleanza con i Franchi[46]. È noto come il processo di separazione tra Roma e Costantinopoli fosse già avviato[47], e se, tuttavia, le iniziative diplomatiche di Gregorio III rivolte

43 *Gregorius III*, XIV.

44 Lidia CAPO, *Il* Liber Pontificalis, *i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa romana*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2009, pp. 84-85; cfr. MCKITTERICK, *History and Memory*, pp. 145 sgg.; Sebastian SCHOLZ, *Politik – Selbstverständnis – Selbstdarstellung. Die Päpste in karolingischer und ottonischer Zeit*, Stuttgart, Steiner, 2006, pp. 26 sgg.

45 Fredegarii *Chronicon* (*Contin.*), 22 (doni cui Carlo, come si legge nel medesimo capitolo, aveva ricambiato: *cum magno praemio cum suis sodalibus missa, Grimone abbati Corbeinsis monasterio et Sigoberto recluso basilicae sancti Dionisii martyris, itemque Roma limina sancti Petri et sancti Pauli destinavit*). Vd. anche *Annales Mettenses priores*, ed. Bernhard DE SIMSON, MGH, *Script. rer. germ. in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi*, X, Hannover, Hahn, 1905, pp. 30-31; *Chronicon Moissiacense*, ed. Georg H. PERTZ, MGH, *SS*, I, Hannover, Hahn, 1826, pp. 291-292.

46 La frase riportata nella fonte, *eo pacto patrato, ut a partibus imperatoris recederet et Romano consulto praefato principe Carlo sanciret* (Fredegarii *Chronicon* [*Contin.*], 22), è stata oggetto di controverse interpretazioni, in particolare le parole *Romano consulto* sono state intese, con qualche forzatura, con il senso di una vera e propria attribuzione del *consulatus* al maestro di palazzo. Vd. soprattutto Eduard HLAWITSCHKA, "Karl Martell, das Römische Konsulat und der Römische Senat. Zur Interpretation von *Fredegarii Continuatio cap. 22*", in Werner BESCH, Klaus FEHN, Dietrich HÖROLDT, Franz IRSIGLER e Matthias ZENDER (eds.), *Die Stadt in der europäischen Geschichte. Festschrift Edith Ennen*, Bonn, Rohrscheid, 1972, pp. 74-90; cfr. pure Matthias BECHER, "Costantino il Grande, l'incoronazione imperiale nell'816 e le relazioni tra papato e Franchi dopo la prima metà del secolo VIII", in Giorgio BONAMENTE, Giorgio CRACCO e Klaus ROSEN (eds.), *Costantino il Grande tra medioevo ed età moderna*, Bologna, il Mulino, 2008, pp. 22-24.

47 Varie e complesse sono le ragioni della crisi che investì i rapporti tra papato e impero nella prima metà dell'VIII secolo, tra cui, oltre alle gravi tensioni provocate dai Longobardi, spicca la diatriba sulla questione del culto delle immagini. Vd., oltre alla bibliografia citata alla nota 30, David H. MILLER, "The Roman Revolution of the Eight Century: a Study of the Ideological

a Carlo Martello non andarono a buon fine, miglior esito ebbero quelle intraprese più tardi da Stefano II nei riguardi di Pipino III. Nell'ottica dell'avvicendamento dinastico tra Merovingi e Carolingi, ecco che la storiografia franca tace sull'intesa tra Carlo e Liutprando. La "storiografia ufficiosa pontificia", lo ha rilevato Ottorino Bertolini, non fa dal canto suo menzione alcuna dei progetti romani di allontanamento dall'impero, in quanto che, se non si fosse ottenuto nulla di concreto, come difatti avvenne, "papa e Romani non risultassero irrimediabilmente compromessi" nei confronti dei Bizantini[48].

Nonostante le omissioni delle fonti franche e di quelle pontificie, è possibile cogliere un dato di fondo, ossia che i tempi non erano maturi perché si creasse una stabile coalizione tra il papa e Carlo Martello, specie se quest'ultimo, scrive ancora Bertolini, dovette giudicare "almeno intempestive le proposte rivoltegli" da Roma[49]. Sin troppo recenti, infatti, erano sia l'adozione di Pipino sia l'aiuto militare longobardo contro i Saraceni per pensare che i legami stretti con Liutprando potessero essere cancellati con un repentino voltafaccia. "Il était plus simple de raconter que Pépin avait soumis un voisin menaçant séculaire", chiosa Florence Close, "plutôt que d'avouer qu'il avait renié son adoption par le roi lombard et trahi celui qui avait permis à son père d'imposer son autorité en Francia"[50]. Neppure Paolo Diacono sembra sfuggire alla tentazione di manipolare le notizie a sua disposizione,

Background of the Papal Separation from Byzantium and Alliance with the Franks", *Mediaeval Studies* 36 (1974), 101-119; Jeffrey RICHARDS, *The Popes and the Papacy in the early Middle Ages, 476-752*, London-Boston-Henley, Routledge and Kegan Paul, 1979, pp. 211-232; Hubert MORDEK, "Rom, Byzanz und die Franken im 8. Jahrhundert. Zur Überlieferung und kirchenpolitischen Bedeutung der Synodus Romana Papst Gregors III. vom Jahre 732", in Gerd ALTHOFF, Dieter GEUENICH, Otto G. OEXLE e Joachim WOLLASCH (eds.), *Person und Gemeinschaft im Mittelalter. Karl Schmid zum fünfundsechzigsten Geburtstag*, Sigmaringen, Thorbecke, 1988, pp. 123-156; F. MARAZZI, "Il conflitto fra Leone III Isaurico e il papato fra il 725 e il 733, e il 'definitivo' inizio del medioevo a Roma: un'ipotesi in discussione", *Papers of the British School at Rome* 59 (1991), 231-236; Albrecht G. FINCK VON FINCKENSTEIN, "Rom zwischen Byzanz und den Franken in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts", in Karl R. SCHNITH e Roland PAULER (eds.), *Festschrift für Eduard Hlawitschka zum 65. Geburtstag*, München, Kallmünz, 1993, pp. 23-36; Leslie BRUBAKER, John HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680-850. A History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, pp. 69 sgg.

48 BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio*, p. 465.

49 *Ibid.*, p. 466.

50 CLOSE, *De l'alliance franco-lombarde*, p. 23.

così da omettere dall'*Historia Langobardorum* ogni riferimento a Gregorio III e porre invece in risalto l'amicizia tra i Franchi e il suo popolo, di cui si sforza di perpetuare la grandezza (quel mito per sopravvivere) anche dopo il 774[51].

Il sodalizio tra Carlo e Liutprando, altresì, aveva avuto un'influenza profonda per ciò che riguardava i rapporti del maestro di palazzo con i pontefici, che non poterono mai dare, a priori, per garantita l'alleanza col *populus peculiaris* dei Franchi. In tal senso, le reliquie petrine risultarono inefficaci nel far sì che Carlo si lasciasse coinvolgere in una guerra con i Longobardi, di cui aveva apprezzato la forza militare[52]. Una forza che, come riconosceva Paolo, aveva raggiunto il suo vertice sotto il regno di Liutprando, la cui eredità passava idealmente ai conquistatori carolingi, alla cui ascesa al potere aveva contribuito, all'epoca di Carlo Martello, proprio quel *rex* che aveva custodito *maxima semper cura Francorum... pacem*.[53]

51 Vd. DELOGU, "Longobardi e Romani", pp. 125, 130. Sul versante bellico, in ogni caso, le fonti sin qui prese in esame registrano l'attenuarsi delle tensioni tra Roma e Pavia, e non è da escludersi l'eventualità che Carlo Martello abbia in qualche modo giocato l'importante funzione di mediatore tra le due parti antagoniste (cfr. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio*, pp. 468-469; NOBLE, *The Republic of St. Peter*, p. 48; François BOUGARD, "*Petitor et medius*: le rôle de la papauté dans les relations internationales de Grégoire le Grand à Jean VIII", in *Le relazioni internazionali nell'alto medieovo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 2011, p. 317). Liutprando, però, riprese ben presto le azioni militari contro i territori bizantini, mentre nel 741 scomparivano gli altri due protagonisti, Carlo e Gregorio III, dell'intricata rete diplomatica tra la Chiesa di Roma e i *regna Langobardorum* e *Francorum*.

52 S. GASPARRI, "Il regno longobardo in Italia. Struttura e funzionamento di uno stato altomedievale", in *Il regno dei Longobardi in Italia*, pp. 85-86, in merito al rapporto di forze tra i Longobardi, al momento del crollo del loro regno nel 774, e i Franchi, evidenzia che la "debolezza dei Longobardi, se anche vogliamo ammetterla, non poteva essere così totale, soprattutto se si pensa che ancora Carlo Martello –solo quarant'anni prima, dunque– li aveva chiamati in soccorso contro gli Arabi".

53 Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, VI 58.

A reação imperial a tentativas de usurpação e a percepção legal do rebelde no longo século XI bizantino (1025-1118)

The Imperial Reaction to Usurpation Attempts and the Legal Perception of the Rebel in the Long 11th Century in Byzantium (1025-1118)

João Vicente de Medeiros Publio Dias
Universidade Johannes-Gutenberg de Mainz

Resumo: O objetivo desse artigo é analisar como o poder imperial bizantino reagia a tentativas de usurpação de prerrogativas do imperador, sejam, essas tentativas, ações pontuais de insubordinação por representantes do governo imperial nas províncias, sejam tentativas de deposição do imperador, entre os anos de 1025 e 1118. Primeiramente serão abordadas as leis relacionadas a rebeliões e tentativas de usurpação, ações compreendidas pela legislação bizantina como crimes de alta traição (latim: crimen laesae majestatis/grego: *kathosīosis*). Desse modo, partiremos da legislação para os episódios narrados pela historiografia e outros gêneros para entender qual papel tinha a legislação na repressão a tentativas de usurpação –se elas de fato tiveram algum papel– e quais fatores determinavam a ação imperial. Este artigo será dividido conforme os três passos tradicionais relacionados à repres-

são imperial –o processo, a pena e a clemência– na medida em que as fontes permitirem. Será examinado o contexto no qual elas aparecem e não aparecem, e também a razão da enorme variedade de reações imperiais.

Palavras-chave: repressão política, lesa majestade, Império Bizantino, história política, século XI

Abstract: The aim of this article is to analyze how the Byzantine imperial power reacted to attempts of usurpation of imperial prerogatives, either local insubordinations by representatives of the imperial government, or attempts to depose the emperor, between the years of 1025 and 1118. Firstly, the Byzantine laws concerning rebellions and usurpation attempts will be approached, which describes those actions as high treason (Latin: *crimen laesae majestatis*/Greek: *kathosīosis*). Accordingly, the analysis will begin with the legislation and then go to the episodes reported by the historiography and other literary genres in order to understand which role the legislation had in the repression of usurpation attempts—if it had one at all—and which factors determined imperial action. This article will be divided according to the three traditional steps related to the imperial repression—the proceedings, the punishment and mercy—in so far as the sources allow it. The context in which they appear and in which they do not will be analyzed, as well as the great variety of imperial reactions.

Keywords: political repression, high treason, Byzantine Empire, political history, 11th century

Introdução

Ana Comnena reporta, em sua *Alexiada*, uma conspiração liderada pelos quatro irmãos Anemas para depor e assassinar Aleixo I Comneno (1081-1118), seu pai[1], a qual se deu por volta do ano 1100[2]. A conspiração envolveu uma longa lista de altos oficiais militares e senadores, mas foi malsucedida, pois os conspiradores foram denunciados. A reação do imperador foi decidida e rápida. Por ordens imperiais, Isaac Comneno, o irmão de Aleixo, prendeu

1 João Zonaras também reporta essa conspiração. A informação limitada que ele dá confirma o que foi relatado por Ana Comnena, cf. *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri xviii*, vol. 3, ed. Theodor BÜTTNER-WOBST, Bonn, Weber, 1897 (nas referências seguintes Zonaras, *Epitome*), p. 745. Tradução: Erich TRAPP, *Militärs und Höflinge im Ringe um das Kaisertum. Byzantinische Geschichte von 969 bis 1118 nach der Chronik des Johannes Zonaras*, Graz, Viena, Colônia, Styria, 1986 (nas referências seguintes Zonaras, tr.), p. 170; *Annae Comnenae Alexias*, vol. 1, ed. Diether Roderisch REINSCH e Anastasios KAMBYLIS, Berlim, New York, De Gruyter, 2001 (nas referências seguintes Ana Comnena, *Alexíada*), 12, iv-vi. Tradução: E. R. A. SEWTERS, *Alexiad of Anna Komnene*, revisão por Peter FRANKOPAN, Londres, Penguin, 2009 (nas referências seguintes, Ana Comnena, tr.), pp. 343-349; Franz DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453. Vol. 2. Regesten von 1025-1204*. 2a. edição estendida por Peter WIRTH, Munique, C. H. Beck, 1995, entrada no. 1207a, p. 149; Jean-Claude CHEYNET, *Pouvoir et Contestations à Byzance (963-1210)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, entrada n. 130, p. 98f, também p. 100f, 365-369; Georgina BUCKLER, *Anna Comnena. A Study*, Oxford, Oxford University Press, 1929, pp. 89-97, 251-256, 287; Ferdinand CHALANDON, *Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081-1118)*, Paris, A. Picard et Fils, 1900, pp. 239-241; B. LEIB, "Complots à Byzance contre Alexis I Comnenè", *Byzantinoslavica,* 23 (1962), 250-275, sobre a conspiração dos irmãos Anemas cf. pp. 256-274; Élisabeth MALAMUT, *Alexis Ier Comnène*, Paris, Ellipses, 2007, pp. 119-122, 301-307; Basile SKOULATOS, *Les personnages byzantins de l'Alexiade. Analyse prosopographique et synthèse*, Leuven, Éditions Nauwelaerts, 1980, pp. 200-202; Paul MAGDALINO, *The Empire of Manuel Komnenos: 1143-1180,* Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 203; Victoria CASAMIQUELA GERHOLD, "Église et aristocratie laïque. Les enjeux politiques dans la consolidation dynastique des Comnènes", *Erytheia,* 37 (2016), 55-125, sobre a conspiração de Anemas, cf. p. 58.

2 Isaac Comneno é mencionado como condutor dos interrogatórios. É sabido que ele morreu dois anos antes de sua mãe, Anna Dalassene. Como o ano de sua morte é estabelecido entre 1102 e 1104, podemos considerar que essa conspiração aconteceu por volta do ano 1100. Denise Uranie PAPACHRYSSANTHOU, "La date de la mort du sébastocrator Isaac Comnène et de quelques événements contemporains", *Revue des études byzantines,* 21 (1963), 250-255.

dois dos conspiradores, João Solomon e Miguel Basilácio. Durante o interrogatório, Solomon negou as acusações, mas sob ameaça de tortura e na presença ameaçadora de membros da guarda varegue que acompanhava Isaac, a resistência de Solomon foi derrotada. O conspirador confessou suas intenções assassinas e deu o nome de seus comparsas, que foram presos e interrogados. Solomon foi condenado ao exílio e teve suas propriedades confiscadas. Suas posses foram dadas a imperatriz Irene Ducas, a qual, por clemência, as devolveu à esposa de Solomon. Os outros conspiradores foram condenados a humilhação pública e a serem cegados em seguida. Porém, isso não aconteceu porque a autora, que na época já era uma adolescente, teria se apiedado dos irmãos Anemas ao observá-los em sua humilhação pelas mãos da população de Constantinopla. Ana Comnena teria então convencido sua mãe, a imperatriz Irene, a intervir junto a Aleixo pelos condenados. Depois de ouvir os pedidos de sua filha e esposa, o imperador decidiu transformar a punição de cegamento em prisão.

Esse episódio narrado e com certeza dramatizado por Ana Comnena apresenta três passos clássicos no âmbito da repressão de uma tentativa de usurpação de poder em Bizâncio: o processo, a pena e a clemência. Contudo, eles não são observados em todos os casos, seja porque as fontes não os mencionam, seja porque simplesmente não aconteceram. Portanto, o objetivo desse artigo é analisar como o poder imperial reagia a tentativas de usurpação de prerrogativas do imperador, ações pontuais de insubordinação por representantes do governo imperial nas províncias ou tentativas de deposição do imperador, as quais muitas vezes incluíam planos de assassinato como o acima relatado, entre os anos de 1025 e 1118. Esse período de um pouco menos de um século foi marcado pelo aumento de invasões externas e crescente instabilidade política devido ao gradual fim da Dinastia Macedônica (867-1056), que havia governado Bizâncio nos dois séculos anteriores e cujo último membro masculino faleceu em

1028[3]. O reinado de Aleixo (1081-1118) marcou o fim das instabilidades internas e o início do domínio de uma facção aristocrática que gradativamente estabeleceu-se como uma elite imperial. Essa transformação teve consequências marcantes nas formas de oposição ao imperador e, com isso, nas manifestações repressivas por parte da autoridade imperial. Assim, estabelecemos 1118 como o marco final da presente análise[4].

Primeiramente, serão abordadas as leis relacionadas a rebeliões e tentativas de usurpação, ações compreendidas pela legislação bizantina como crime de alta traição (latim: *crimen laesae majestatis*/grego: *kathosīosis*). Como iremos observar, há uma distância clara entre o que está escrito nas leis e a reação dos imperadores a rebeliões. Desse modo, partiremos da legislação para os episódios narrados pela historiografia e por outros gêneros para entender qual papel teve a legislação na repressão a tentativas de usurpação -se ela de fato teve algum papel- e quais fatores determinavam a ação imperial. Este artigo será dividido conforme os três passos acima mencionados –o processo, a pena e a clemência– na medida em que as fontes permitirem. Será examinado o contexto no qual elas aparecem e não aparecem, e também a razão da enorme variedade de reações imperiais.

Estudos sobre a reação imperial a tentativas de usurpação em Bizâncio não são recentes e têm se limitado aos aspectos legais. Kalliopi Burdara examinou a questão sob o foco integralmente jurídico[5]. Sua obra é uma importante contribuição, pois ela realizou um trabalho minucioso de coleta de fontes jurídicas sobre o tema; porém, Burdara peca por falta de crítica de fonte, pois ela não relaciona a legislação bi-

3 Abordagens interessantes sobre esse período politicamente conturbado são: Michael ANGOLD, *The Byzantine Empire 1025–1204. A Political History*, 2a. edição, Londres-Nova York, Longman, 1997, pp. 1-171; Anthony KALDELLIS, *Streams of Gold, Rivers of Blood, The Rise and Fall of Byzantium, 955 AD to the First Crusade*, Nova York, Oxford University Press, 2017.

4 Sobre a ascensão dos Comneni e de sua transformação de facção rebelde em elite imperial, cf. MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, pp. 181-227.

5 Καλλιόπη Α. ΜΠΟΥΔΑΡΑ, *Καθοσιωσις και Τυραννις κατα τους Μεσους Βυζαντινους Χρονους Μακεδονικη Δυναστεια (867-1056)*, Atenas, Sakkoula 1981; *id.*, “Les Crimes contre L´État selon le Droit Byzantin”, em *idem*, *Καθοσιωσις και Τυραννις... Το Πολιτικο Αδικημα στο Βυζαντιο (8ος-13ος αιώνας)*, Athenas, Herodotos, 2015, pp. 535-543.

zantina sobre o tema com o contexto histórico na qual essas leis ou ordenamentos específicos foram redigidos. Isso se revela problemático se são considerados a alta carga política que o crime de rebelião tinha e o fato, que será tratado nesse artigo, de que as reações por parte do poder imperial independem de qualquer legislação, fato reconhecido pela autora[6]. Tentativas de entender a legislação bizantina relacionada a usurpações em seu contexto histórico foram realizadas por Martin Vučetić e Paolo Angelini[7]. Ao lado da abordagem jurídica, há estudos que tratam do exercício da repressão às tentativas de usurpação em Bizâncio, como por exemplo o artigo sobre a prática de punições corporais na tradição legal bizantina por Evelyne Patlagean[8] e a análise do cegamento como punição em Bizâncio e no Ocidente Medieval por Judith Herrin[9]. Além desses estudos, há outros sobre penas de humilhação pública por Michael McCormick e Dominik Heher[10].

Para terminar esse curto apanhado geral dos estudos sobre repressão imperial a rebeliões e tentativas de usurpação, deve ser mencionado o projeto *Byzantinische Hochverrats- und Majestätsprozesse* (Processos Bizantinos de Alta Traição e Crime de Lesa Majestade) desenvolvido por Wolfram Brandes sobre as respostas do poder imperial ao crime de alta traição entre os séculos VI e XII. A produção de Brandes tem se focado no fenômeno de oposição nos primeiros séculos da História Bizantina, em especial na relação entre os processos de alta traição e a

6 ΜΠΟΥΔΑΡΑ, *Καθοσιωσις*, pp. 164-180 ; *id.*, *Crimes*, p. 225.

7 Martin VUČETIĆ, "Bestimmungen zum Hochverrat in mittelbyzantinischen Rechtsbüchern" em Bojana KRSMANOVIĆ e Ljubomir MILANOVIĆ (eds.), *Proceedings of 23rd Congress of Byzantine Studies. Round Tables. Belgrade, 22 - 27 August 2016*, Beogrado, 2016, pp. 182-188; Paolo ANGELINI, "The Crime of High Treason in the Syntagma of Blastares" em KRSMANOVIĆ e MILANOVIĆ, *Proceedings*. pp. 151-156; em URL http://www.byzinst-sasa.rs/srp/uploaded/PDF%20izdanja/round%20tables.pdf (acessado em 22 de maio de 2017).

8 Evelyne PATLAGEAN, "Byzance et le blason pénal du corps", *Publications de l'École française de Rome,* 79 (1984), 405-427.

9 Judith HERRIN, "Blinding in Byzantium", em Georgios MAKRIS (ed.), *Polypleuros Nous. Miscellanea für Peter Schreiner zu seinem 60. Geburtstag.* Munique-Leipzig, K. G. Saur, 2000, pp. 56-68.

10 Michael MCCORMICK, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986; Dominik HEHER, "Heads on Stakes and Rebels on Donkeys. The use of Public Parades for the Punishment of Usurpers in Byzantium (c. 900-1200)", *Porphyra* Dec. (2015), 12-20.

política financeira dos imperadores, principalmente de Justiniano I, e no contexto cultural desses processos, como por exemplo os escritos apocalípticos[11].

1. Repressão Imperial e a Lei

Depois dessa curta apresentação do estado da arte, iniciamos com a legislação. A flexibilidade do pensamento político bizantino justificava uma usurpação do poder imperial que fosse bem-sucedida se o então usurpador cumprisse algumas condições para sua legitimação[12]. Contudo, rebelar-se contra o imperador era um ato *a priori* ilegal. Segundo a legislação bizantina desde o Código de Teodósio (século IV), passando pelo Código de Justiniano (século VI) e pela Écloga (século VIII) e terminado nas Basílicas (século X), a última grande codificação bizantina de leis, o ato de se apropriar de prerrogativas imperiais

11 Wolfram BRANDES, "Kaiserprophetien und Hochverrat. Apokalyptische Schriftten und Kaiservaticinien als Medium antikaiserlicher Propaganda", em Wolfram BRANDES e Felicitas SCHMIEDER (eds.), *Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, Berlim-Nova York, De Gruyter, 2008, pp. 157-200; Wolfram BRANDES, "Anmerkung zur Rolle der argentarii/ἀργυροπράται zur Zeit Justinians. Erfüllungsgehilfen kaiserlicher Finanzpolitik und Hochverräter", em Vassiliki A LEONTARITOU, Kalliopi BOURDARA e Eleftheria PAPAGIANNI (eds.), *Antecessor: Festschrift für Spyros N. Troianos zum 80. Geburtstag,* Atenas, Sakkoulas, 2013, pp. 217-226; Wolfram BRANDES, "Der Nika-Aufstand, Senatorenfamilien und Justinians Bauprogramm" em Micha MEIER e Steffen PATZOLD (ed.), *Chlodwigs Welt. Organisation von Herrschaft um 500*, Stuttgart, Franz Steiner, 2014, pp. 539-565; Wolfram BRANDES, "Eine Verschwörung gegen Justinian im Jahr 562 und Johannes Malalas" em Laura CARRARA, Micha MEIER e Christine RADTIKI-JANSEN (eds.), *Die Weltchronik des Johannes Malalas: Quellenfragen,* Estugarda, Franz Steiner, 2017, pp. 357-386. Outros trabalhos de referência sobre o tema repressão imperial a oposição, cf. Alexander KAZHDAN, "Rebellion", em KAZHDAN, ODB, 3, p. 1776; Alexander KAZHDAN, "Usurpation", em KAZHDAN, ODB, 3, pp. 2145f; Dimiter ANGELOV e Michael SAXBY (eds.), *Power and Subversion in Byzantium. Papers form the Forty-Third Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 2010*, Burlington, Ashgate, 2013, pp. 1-18; Dimitris KRALLIS, "Harmless satire, stinging critique. Notes and suggestions for reading Timarion" em ANGELOV/ SAXBY (ed.), *Power and Subversion in Byzantium*, pp. 221-245; Jean GOUILLARD, "Le procès officiel de Jean l'Italien. Les actes et leur sous-entendus", *Travaux et Mémoires*, 9 (1985), 134-174.

12 Hans-Georg BECK, *Senat und Volk von Konstantinopel: Probleme der byzantinischen Verfassungsgeschichte.* Munique, Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1966 (reimpr. em Ideen und Realitaeten in Byzanz. Gemaemelte Ausaetze, Teilband XII, Londres, Variorum reprints, 1972); Maria Theres FÖGEN, "Das politische Denken der Byzantiner" em Iring FETSCHER e Herfried MÜNKLER (eds.), *Pipers Handbuch der Politischen Ideen*, vol. 2, Munique-Zurique, Piper, 1993, pp. 41-85, sobre legitimidade, pp. 53-54; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, pp. 177-190; Anthony KALDELLIS, *The Byzantine Republic. People and Power in the New Rome*, Cambridge, Harvard University Press, 2015, p. 160.

era enquadrada na lei de lesa majestade[13]. Ela abarcava uma enorme gama de ações que iam da recusa a abandonar um posto administrativo depois que assim ordenado pelo imperador, à danificação de muralhas de uma cidade romana ou mesmo atravessá-las por outros meios além de seus portões. No entanto, de uma forma geral, observa-se que o crime de lesa majestade em Bizâncio incluíam o *ataque à autoridade do imperador* –insubordinação, incitar soldados à rebelião, conspirar para matar o governante, apropriar-se de prerrogativas imperiais como o uso de seda ou a cor púrpura– e *ataques contra o Estado e o conjunto de cidadãos (politeīa)* –entregar cidades aos inimigos, cooperar com eles, liberar soldados inimigos, abandono do exército durante uma campanha e adulterar documentos fiscais. Porém, deve ser destacado que, numa monarquia autocrática e sacralizada como a bizantina, os limites entre o crime contra o imperador e o crime contra o estado não deviam ser muito claros[14]. Segundo a codificação legal, a pena para crime de lesa majestade era a morte, seja por decapitação, forca ou fogueira[15].

A cristianização do Império refletiu-se, ainda que tardiamente, na legislação sobre o crime de lesa majestade. A Écloga, publicada durante o reinado de Leão III e Constantino V em 726, a marcou, nesse sentido, um importante passo na História Jurídica de Bizâncio. Essa codificação introduziu ideais cristãos na legislação bizantina, sendo a principal dela a filantropia. Logo, a série de mutilações estabelecidas na Écloga como punições eram substituições para pena de morte, isto é, ao não executar o condenado, mas ao mutilá-lo, o juiz daria oportu-

13 *The Digest of Justinian*, vol. 2. ed. Alan WATSON, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1985, 48.4. "Ad legem ivliam maiestatis", *Codex Theodosianus*, Vol. 1. ed. Theodor MOMMSEN, Berlim, Weidmann, 1904 (Hildesheim, 2000), 8.4.1. "Si quis imperatori maledixit" e 8.5.1. "Ad legem ivliam maiestatis", tr. Clyde PHARR, *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*, Nova York, 1952 (reimpr. Princeton, Princeton University Press, 1969), p. 230; Cf. *Leges Imperatorum Isaurorum et Macedonum* (*Jus Graecoromanorum* II), ed. P. ZEPOS (post C. E. Zacharia von Lingenthal), Atenas, Fexis, 1931, 39.10, p. 217; *Basilicorum libri LX*, Series A, vol 8. ed. H. J. SCHELTEMA, D. HOLWERDA e N. VAN DER WAL, Groningen, Boulma's Boehkuis Woulter-Noordhoff, 1988, 60.36, pp. 1964-1970. Comentários sobre essa legislação, cf. ΜΠΟΥΔΑΡΑ, *Καθοσιωσις και Τυραννις*, *passim*.

14 VUČETIĆ, *Bestimmungen*, pp. 183f.

15 ΜΠΟΥΔΑΡΑ, *Καθοσιωσις και Τυραννις*, pp. 157-176.

nidade ao condenado para refletir sobre suas ações criminosas. Dessa forma, ele poderia se redimir frente a Deus. Assim, entende-se o uso frequente de cegamentos no caso de tentativas de usurpação, que era a punição determinada pela legislação para os casos de violação de altares de Igreja[16]. Nessa mesma codificação, encontra-se a seguinte ordenação para os acusados de lesa majestade: eles deveriam ser presos para que o imperador examinasse o caso e tomasse a decisão cabível. A razão para isso é que inocentes poderiam ser punidos injustamente devido a acusações feitas por calúnia[17]. Segundo a Écloga, "quem conspira ou planeja ataques contra o imperador ou cria conspirações contra ele ou contra o Estado dos Cristãos merece de fato morrer sem delongas, pois ele concebe a destruição de tudo"[18]. Nesse ponto, observa Vučetić que foi equalizada a ação contra o Estado e contra a Ordem (*tāxis*) de forma muito clara[19]. Como mencionado acima, a lei de lesa majestade herdada dos romanos abarcava ações contra o imperador e contra o estado que deveriam ser punidas com a morte como se o próprio criminoso fosse um inimigo. Embora a linha que separava o ataque ao imperador e ao estado não deveria ser muito clara, nenhum pedaço de legislação fez um paralelo tão claro como essa legislação da Écloga. Além do mais, ela nos permite compreender como rebeliões eram reprimidas e o como o pensamento político bizantino compreendia a figura do usurpador.

No período examinado existem –segundo o conhecimento do autor deste artigo– duas ordenações imperiais que tratam do crime de lesa majestade. A primeira foi editada no reinado de Constantino

16 HERRIN, *Blinding*, p. 67; PATLAGEAN, "Blason Pénal", pp. 405-427; ΜΠΟΥΔΑΡΑ, *Καθοσιωσις*, pp. 166-167.

17 *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V.* ed. Ludwig BURGMANN, Francoforte no Meno, Löwenklau Gesellschaft, 1983, 17.3; Sobre a *Ecloga*, cf. Karls Eduard Zachariä VON LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, Berlim, Weidmann, 1892 (reimpr. Aalen, Scientia, 1955), pp. 336f; VUČETIĆ, *Bestimmungen zum Hochverrat*, *passim*.

18 *Ecloga*, 17.3: *Ὁ κατὰ βασιλέως φατριάζων ἢ βουλευόμενος ἢ συνωμοσίας κατ' αὐτοῦ ἢ τῆς πολιτείας τῶν χριστιανῶν ποιῶν, τὸν μὲν τοιοῦτον ἥρμοζε κατὰ τὴν ὥραν θανατοῦσθαι ὡς τὴν τοῦ παντὸς κατάλυσιν μελετήσαντα* (…).

19 VUČETIĆ, *Bestimmungen*, p. 184.

VIII (1025-1028), e assinada pelo patriarca de Constantinopla e pelos membros do Sínodo, segundo a qual rebeldes contra o imperador deveriam ser anatematizados[20]. Na lei, há uma lista das pessoas que deveriam sofrer anátema.

> Às futuras conspirações por tentativas e desordens atuais, anátema! Aos que trabalham junto com aqueles ou se associam em rebelião, anátema! Aos que aconselham a ela [à rebelião] e as incitam, anátema! Aos que recebem estes em penitência, os quais, contudo, não se arrependem da rebelião e não as abandona, anátema![21]

Curiosamente, o imperador também condenou à anátema aqueles que recebem rebeldes arrependidos. A razão provável para isso é que perdoar esse tipo de crime era um privilégio imperial. Isso significa que quem perdoa monocraticamente um rebelde estaria usurpando um privilégio do imperador e, consequentemente, tornando a si próprio um usurpador.

O segundo exemplo é originário do reinado de Nicéforo III Botaniates (1078-1081). Nicéforo edita uma *novella* –uma nova lei– segundo a qual o imperador deveria esperar até trinta dias para executar a pena de morte determinada pela legislação no caso de alta traição. Essa ordenação teria como objetivo evitar que o imperador tomasse decisões em um momento de raiva, arriscando assim a sua alma. A

20 *Jus Graecoromanorum* I, ed. J. ZEPOS e P. ZEPOS (post C. E. Zacharia VON LINGENTHAL) Aalen, Scientia, 1962, p. 273f. Comentários sobre essa lei, DÖLGER, *Regesten*, entrada no. 823, p. 2; Venance GRUMEL, *Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople. Vol. I. Les actes des patriarches. Fasc. II e III. Les regestes de 715 a 1206*, 2ª edição revisada por Jean DARROUZÈS, Paris, Institut Français d´Études Byzantines, 1989, entrada no. 830, p. 338; Hans-Georg BECK, *Res Publica Romana. Vom Staatsdenken der Byzantiner*, Munique, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaft, 1970, p. 26. Sobre a Anátema, cf. Aristeides PAPADAKIS, "Anathema", em ODB 1, p. 89. Peter KRÄMER, "Anathema", em Walter KASPER (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 1, Herder, Friburgo-Basileia-Roma-Viena, 1993. p. 604f.

21 *Τοῖς μέλλουσιν ἢ ἐπιβουλαῖς ἀπό γε τοῦ νῦν ἐπιχειρεῖν ἢ μούλτῳ, ἀνάθεμα. Τοῖς συμπράττουσιν αὐτοῖς καὶ συγκοινωνοῦσι ἐν τῇ ἀποστασιᾳ, ἀνάθεμα. Τοῖς συμβουλεύσιν ἢ παρορμῶσιν εἰς τὰ τοιαῦτα, ἀνάθεμα. Τοῖς συνεκστρατεύουσι τούτοις, ἀνάθεμα. Τοῖς δεχόμενοις αὐτοὺς ἐν μετανοίᾳ, μὴ μεταμελουμένους ἀπὸ τῆς ἀποστασίας καὶ καταλιμπάνοντας, ἀνάθεμα*, *Jus Graecoromanorum* I, p. 273f.

mesma lei ordena que o patriarca deveria a cada quatro meses lembrar o imperador daqueles que foram condenados ao exílio para que eles não fossem esquecidos. O historiador Miguel Ataliates complementa, nessa mesma lei, que esse imperador ordenou que os servidores de um imperador anterior, seja ele morto ou deposto, não poderiam ser condenados sem bases jurídicas ou processo legal[22]. Aqui, ouve-se um eco da Écloga que pretendia proteger os acusados de tratamento injusto, mas Nicéforo III foi além, tentando regular o comportamento do imperador. Segundo Ludwig Burgmann, essa *novella* foi a única tentativa conhecida nessa direção[23].

2. Os processos

Ao observar processos resultantes de tentativas malsucedidas de usurpação percebe-se que a autoridade imperial pouco se apoia na legislação sobre o assunto[24]. Um exemplo evidente é o imperador Nicéforo III acima mencionado. Embora a legislação que tentou regular a punição de condenados a crimes de alta traição, incluindo uma aparentemente inédita limitação do campo de ação do imperador, tenha sido criada sob seu reinado, Nicéforo a ignorou claramente em dois casos: na rebelião de Nicéforo Briênio e de Nicéforo Basilácio, nos quais o imperador enviou mensageiros com ordens imediatas para cegar os

22 Miguel Ataliates, *Historia*, ed. Inmaculada PÉREZ MARTÍN, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002 (nas referências seguintes: Miguel Ataliates, *História*), pp. 223-227, tr. Anthony KALDELLIS e Dimitris KRALLIS, *The History of Michael Attaleiates*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2012 (nas referências seguintes: Miguel Ataliates, tr.), pp. 570-575. DÖLGER, *Regesten*, entrada no. 1047, p. 80. Ver *Jus Graecoromanorum* I, pp. 283-288. Angeliki Laiou considera essa lei que protege os funcionários do imperador anterior como uma tentativa de Botaneiates de garantir o destino de seus servidores Borilos e Germanos depois de sua morte, Angeliki LAIOU, "Law, Justice, and Byzantine Historians", em Angeliki E. LAIOU e Dieter SIMON (ed.), *Law and Society in Byzantium. Ninth-Twelfth Century*, Washington, Harvard University Press, 1994, pp. 151-185, sobre essa lei, p. 179.

23 Ludwig BURGMANN, "A Law for Emperors. On a Chrysobull of Nikephoros III", em Paul MAGDALINO (ed.), *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium. 4th-13th Centuries*, Aldershot, Ashgate, 1993, pp. 247-257.

24 Fato já observado por Bourdara, cf. ΜΠΟΥΔΑΡΑ, *Καθοσιωσις και Τυραννις*, pp. 167f, 169f.

rebeldes[25]. Já a novela de Constantino VIII, que ordenava a aplicação da anátema aos rebeldes, foi considerada não canônica por Teodoro Balsamon no século XII[26]. Talvez o único exemplo conhecido de um anátema aplicado a um rebelde foi o caso de Niculitzas, reportado no livro de conselhos de Cecaumeno. Durante o reinado de Constantino X Ducas (1059-1067), esse parente de Cecaumeno liderou –ou, segundo a narração, foi forçado a liderar– uma rebelião nos arredores de Lárissa, a Tessália[27]. Depois da rebelião ter sido terminada através de um acordo entre os rebelados e o catepã da Bulgária, Niculitzas foi levado a Constantinopla. Na capital, o patriarca recebeu ele e outros rebeldes e os absolveu[28].

Normalmente é informado se o líder de uma rebelião foi punido e a forma pela qual isso foi feito. O destino dos apoiadores não é sempre reportado. Em poucos casos, as fontes informam se a decisão de punir o(s) rebelde(s) foi tomada por decreto imperial ou por processo. Em alguns casos conhecidos, a abordagem imperial foi impressionantemente variada. Há relatos de rebeldes punidos *in situ* sem ou com ordens imperiais, normalmente com o cegamento. Quando Briênio se uniu a rebelião de Isaac Comneno em 1057, ele mandou prender o general Licantes. Este, contudo, conseguiu se liberar e mandou prender e cegar Briênio sem esperar por ordens imperiais[29]. Embora te-

25 Sobre a rebelião de Nicéforo Briênio: Miguel Ataliates, *História*, 204-210, tr., pp. 531-537; *Nicephori Bryenni Historiarum Libri Quattuor*. ed., tr., intr. Paul GAUTIER, Bruxelas, Universa, 1975 (nas referências seguintes: Nicéforo Briênio, *Materiais para História*), IV, 17, p. 282; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 104, pp. 83f; DÖLGER, *Regesten*, entrada no. 1035, 1036, 1037a, p. 74f. Sobre a rebelião de Nicéforo Basilácio: Miguel Ataliates, *Historia*, 212-215, tr., pp. 547-549; Nicéforo Briênio, *Materiais para História*, IV, 28, p. 296f; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 108, pp. 86f; DÖLGER, *Regesten*, entrada no. 1037, 1038, 1039, p. 75.

26 BECK, *Res Publica Romana*, pp. 28-35, sobre a lei, cf. 26f.

27 Cecaumeno, *Consilia et Narrationes*, ed. Charlotte ROUECHÉ, SAWS edition, 2013. Disponível online em http://www.ancientwisdoms.ac.uk/library/kekaumenos-consilia-et-narrationes/, pp. 66-73; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 85, p. 72.

28 Cecaumeno, *Consilia et Narrationes*, p. 73.

29 Miguel Ataliates, *Historia*, 41, tr., p. 97; *Ioannis Skylitzae Synopsis Historion*, ed. Hans THURN, Berlim, De Gruyter, 1973 (nas próximas referências João Escilitzes, *Sinópse*), p. 487-489, tr. John WORTLEY, *John Skylitzes. A Synopsis of Byzantine History, 811-1057*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010 (nas próximas referências João Escilitzes, tr.), p. 455; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 80, pp. 69f.

nha sido prometido ao imperador deposto, Romano IV Diógenes, na presença de bispos, que ele não iria sofrer nada se ele se entregasse, ele foi cegado de forma brutal depois que uma ordem para isso fora enviada de Constantinopla[30]. Como acima mencionado, Nicéforo Briênio e Nicéforo Basilácio foram cegados imediatamente após serem derrotados e capturados em campo de batalha. Durante o reinado de Aleixo I Comneno (1081-1118), Nicéforo Diógenes, que havia organizado uma conspiração de assassinato contra o imperador em 1094, foi cegado secretamente e, segundo Ana Comnena, sem conhecimento do imperador. Mesmo se considerarmos esse suposto desconhecimento de Aleixo como uma invenção da autora para liberar o pai da responsabilidade de ter cegado o popular filho de Romano IV, fica claro que essa punição não foi decretada no âmbito de um processo público e publicizado[31]. No ano seguinte, Aleixo I enfrentou uma invasão dos cumanos, povo de origem turca, no norte dos Balcãs liderada por uma pessoa que se dizia filho do imperador Romano IV Diógenes. Esse Pseudo-Diógenes iniciou suas atividades circulando pelas ruas de Constantinopla anunciando ser o filho do imperador derrotado em Manzikert em 1071. Consequentemente, Aleixo o exilou em Quersoneso. De lá, ele fugiu para se abrigar junto aos cumanos. Liderando-os ou sendo usado por eles como um títere, Pseudo-Diógenes retornou e avançou sobre Adrianopla, na Trácia, com seus aliados cumanos. Porém, ele não foi reconhecido como filho do imperador Romano IV.

30 Miguel Ataliates, *Historia*, 130–132, tr., pp. 317-325; intr.., ed., tr., obs., Diether Roderich REINSCH, *Michael Psellos. Leben der byzantinischen Kaiser (978-1075), Chronographia*, De Gruyter, Berlim, 2015 (nas próximas referências: Miguel Pselo, *Cronografia*), VI, 162-164, pp. 768-771; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 95, pp. 77f; DÖLGER, *Regesten*, entrada no. 985, p. 58.

31 Ana Comnena, *Alexíada*, 9, vi-x, tr., pp. 246-259; Zonaras, *Epitome*, 3, 742, tr., pp. 167f. Possíveis interpretações para essa conspiração, cf. CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 128, pp. 98f, pp. 395f; Jean-Claude CHEYNET, "Grandeur et décadence des Diogénai", em *La société byzantine. L'aport de sceaux*, vol. 2, Paris, ACHCByz, 2008, pp. 563-581, sobre Nicéforo Diógenes, pp. 578-580; MALAMUT, *Alexis Ier Comnène*, pp. 99f; 119-122, 301-311; SKOULATOS, *Personnages*, pp. 233-237; Peter FRANKOPAN, "Challenges to Imperial Authority in the Reign of Alexios I Komnenos. The Conspiracy of Nikephoros Diogenes", *Byzantinoslavica*, 64 (2006), 257-274.

Em seguida, ele foi preso e cegado pelas ordens de Ana Dalassena e Estácio Ciminiano[32].

Em outros casos se tem indícios diretos e indiretos de que a punição ou perdão tenham acontecido no âmbito de processos. Em 1047, Leão Torniques e João Batatzes foram arrastados para fora de uma igreja na qual buscaram refúgio, trazidos acorrentados na presença do imperador e, na sequência, cegados[33]. Quando as relações entre Miguel I Cerulário, patriarca de Constantinopla (1043-1058), e o imperador Isaac I Comneno (1057-1059) se tornaram hostis, Isaac I atraiu o patriarca para fora de Constantinopla, pois Cerulário tinha um forte apoio popular na capital, e então ordenou sua prisão. Segundo os relatos, Cerulário teria se apropriado de privilégios imperiais, como calçar botas púrpuras, e ameaçado depor Isaac I, pois, segundo o patriarca, teria sido ele que o elevou ao trono, logo ele poderia depô-lo. Tais ações se enquadravam claramente no crime de lesa majestade segundo as determinações da legislação romana e bizantina apontadas acima. Porém, Cerulário não chegou a ser julgado, pois faleceu antes da conclusão do processo[34]. Miguel Pselo chegou a preparar uma peça acusatória, na qual o patriarca foi acusado de tirania, dentre outros crimes[35]. Miguel Pselo e Miguel Ataliates reportam o processo contra Romano Diógenes em 1067 por alta traição, antes de ele se tornar imperador durante a regência da imperatriz Eudócia. Ataliates menciona que ele, como membro do Senado, estava presente no evento como um dos juízes. Ele informa que, segundo a lei, Romano merecia ser

32 Ana Comnena, *Alexíada*, 10, ii-iv, tr., pp. 263-271; Zonaras, *Epitome*, 3, 744, tr., p. 169; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 129, pp. 99f.

33 Miguel Ataliates, *História*, 23, tr., p. 51; João Escilitzes, *Sinópse*, p. 442, tr. p. 416; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 65, pp. 59-61; DÖLGER, *Regesten*, entrada no. 883e, p. 23.

34 Eudoxos TZOLAKIS, *Η Συνεχεια της Χρονογραφιας του Ιωαννου Σκυλιτσες* (*Ioannes Skylitzes Continuatus*), Tessalonica, Etaireia Makedonikon Spoudon, 1968, pp. 105-106; Zonaras, *Epitome*, 3, 670, tr. p. 123f; Miguel Pselo, *Cronografia*, VII, 65, p. 663-665; Miguel Ataliates, *História*, 48-50, tr. pp. 113-121. Sobre o episódio, CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 81, p. 70; Dimitri KRALLIS "Sacred Emperor, Holy Patriarch: A New Reading of the Clash between Emperor Isaakios I Komnenos and Patriarch Michael Keroularios in Attaleiates' History", *Byzantinoslavica*, 67 (2009), 169-190.

35 G. T. DENNIS, *Michaelis Pselli orationes forenses et acta*, Estugarda, Teubner, 1994, pp. 2-181.

condenado à morte, mas durante uma apelação junto a Eudócia, ele se humilhou frente a imperatriz e com isso teria a convencido de seu arrependimento[36]. Pselo relata o mesmo episódio, mas justifica a clemência de Eudócia com a intenção de a imperatriz se casar com Romano e fazê-lo imperador[37]. Nicéforo Briênio conta um episódio semelhante sobre Ana Dalassena, a mãe de Aleixo I. Após uma denúncia, segundo Briênio, caluniosa de que ela manteve correspondência com Romano Diógenes durante a guerra civil entre ele e os Ducas em 1071, Dalassena foi chamada a se apresentar a uma comissão de juízes no palácio imperial na ausência do imperador Miguel VII Ducas, e a responder pelas acusações. Quando as deliberações foram iniciadas, Ana Dalassena expôs um ícone de Cristo que ela tinha escondido em suas vestes e exigiu que a comissão tomasse uma decisão digna de Cristo. Embora essa ação teatral tenha resultado na defesa da anulação do processo por alguns membros da comissão, ela foi condenada ao exílio[38].

3. A punição

No exemplo da conspiração dos irmãos Anemas mencionado no início do trabalho, Ana Comnena cita interrogatórios, mas não é possível assumir que eles aconteceram dentro de um processo legal. Chama também atenção que os conspiradores foram punidos de formas diferentes: por um lado, Solomon foi exilado e teve suas posses confiscadas, e, por outro, o imperador ordenou que os irmãos Anemas e outros conspiradores fossem humilhados nas ruas de Constantinopla e, posteriormente, cegados. Abordagens diferentes são comuns nas respostas imperiais a rebeliões.

Em seu *Pouvoir et Contestations*, Jean-Claude Cheynet nos apresenta uma lista de rebeliões, conspirações e tentativas de usurpação entre

36 Miguel Ataliates, *História*, 74f, tr. pp. 179-181; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 90, 91, pp. 74f.

37 Miguel Pselo, *Cronografia*, VII, 131, pp. 737-739.

38 Nicéforo Briênio, *Materiais para História*, 22, pp. 128-130.

963 e 1210. Essa lista nos permite entender a diversidade de abordagens imperiais com relação à alta traição, especificamente às rebeliões no período aqui trabalhado. Entre os anos 1025 e 1118, Cheynet lista 111 casos, dos quais 9 resultaram em usurpações bem-sucedidas ou sucessões por acordo, 12 em acordos ou em autonomia política. Em 7 casos, o resultado nos é desconhecido. Portanto, há 83 rebeliões listadas que não resultaram em sucessos e cujos resultados são conhecidos. Dentre esses, há 17 registros de mutilações, sendo 15 cegamentos, 20% do total, e 6 casos em que rebeldes morreram em consequência da repressão em embates ou por penas de morte, representando cerca de 7% dos resultados. Na lista, temos 25 registros de exílios, isto é, cerca de 30% da soma geral, e 19 casos de aprisionamento, 22% do total. Em 9 casos, 10% do total, os rebeldes foram tonsurados[39]. Embora confiscações de bens não tenham sido mencionadas sempre, é possível assumir que elas aconteciam na maior parte dos casos[40]. A partir desses dados observa-se que, embora Cheynet afirme que o cegamento e a pena de morte fossem as punições mais aplicadas a rebeldes que não eram perdoados pelos imperadores, os exemplos apresentados por ele não nos permitem confirmar essa conclusão[41]. Isso se torna ainda mais claro quando se considera que a maior parte das punições violentas tenderam a se concentrar em reinados específicos, como os de Constantino VIII (1025-1028) e de Nicéforo III (1078-1081).

Observa-se, igualmente, uma gradativa diminuição da violência utilizada na repressão de rebeliões. No início do século XI, durante os reinados de Basílio II e Constantino VIII, era comum punir com a pena de morte, cegamentos e empalamentos não somente os líderes rebeldes, mas também os apoiadores[42]. No final desse século, as reações se tornaram menos violentas com o reinado de Aleixo I Comneno. Esse imperador, que foi diversas vezes chamado de brutal, rompeu claramente e conscientemente com as práticas de seus predecessores[43].

Se voltarmos à lista de rebeliões produzida por Jean-Claude Cheynet e adicionarmos outras manifestações de oposição que o autor preferiu deixar de fora, teremos o número de vinte rebeliões, conspirações e julgamentos políticos nos trinta e sete anos de reinado de Aleixo[44]. Confiscações foram mencionadas em cinco episódios[45], exílio em três[46] e cinco rebeliões ou conspirações resultaram em algum tipo

39 A soma excede os 100% porque observa-se diferentes formas de punição nos mesmos episódios.

40 CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entradas no. 23-134, pp. 38-105.

41 *Ibid*., p. 172.

42 No reinado de Basílio II, Delfinas e Atziteodoro foram empalados ao fim da rebelião de Bardas Focas em 989, Gabras foi cegado em 1018 e Ferses, apoiador de Nicéforo Focas, foi executado por ordens imperiais. cf. CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*. entradas no. 15, pp. 31f, no. 20, p. 26, no. 21, pp. 36f. Constantino VII reage de forma ainda mais violenta a tentativas de usurpação que seu irmão. A lista de rebeldes, reais ou suspeitos, que tiveram os olhos vazados é extensa: Constantino Bourtze, Nicéforo Comneno, Bardas Focas, o arcebispo de Naupacto, Basílio Esclero e Romano Curcua, assim como vários de seus apoiadores, cf. CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*. entradas no. 23 a 28, pp. 38-40, Sobre o reinado de Basílio II, cf. *Pouvoir et Contestations*, pp. 321-336; Catherine HOLMES, *Basil II and the Government of the Empire (976-1025)*, Oxford, Oxford University Press, 2005; KALDELLIS, *Streams of Gold*, pp. 81-154; Paul STEPHENSON, *The Legend of Basil the Bulgar-Slayer*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003. O reinado de Constantino VIII atraiu menos atençao do que a do seu irmão mais velho, cf. Klaus-Peter TODT, "Herrscher in Schatten: Konstantin VIII. (960-961-1028)", *Thetis*, 7 (2000), 93-105, Ralph-Johannes LILIE, "Fiktive Realität Basileios II. und Konstantinos VIII. in der 'Chronographia' des Michael Psellos", em Michael GRÜNBART, *Theatron. Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter*, Berlim-Nova York, De Gruyter, 2007, pp. 211-222.

43 Alguns exemplos dessas descrições: Jean GOUILLARD, "Le procès officiel de Jean l'Italien. Les actes et leur sous-entendus", *Travaux et Mémoires,* 9 (1985), 134-174, trecho em p. 168: "Le procès de Jean est, avec la réquisition des trésors de l'Église, l'une des deux affaires qui, au début même du règne, annoncent de ton des rapports entre le nouveau souverain et le pouvoir ecclésiastique. Mais son dossier a l'avantage d'illustrer *avec une brutalité quasi linéaire* la technique d'Alexis". Barbara HILL, *Imperial Women in Byzantium, 1025-1204. Power, Patronage and Ideology*, Nova York, Longman, 1999, p. 54: "*A ruthless man* with the strength to implement a ruthless regime"; Leonora NEVILLE, *Heroes and Romans in Twelfth-Century Byzantium. The Material for History of Nikephoros Bryennios*, Cambridge, Cambridge University Press, 2012, p. 177: "The reading that Nikephoros did not write this text to rouse people against Alexios and John but rather to reconcile courtiers to the reality that a *ruthless politician*, like Alexios Komnenos, was exactly the right person for the job, would fit well with later time of composition".

44 CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entradas no. 114-133, pp. 90-103. Eu decidi não incluir o registro no. 134 que trata das disputas sucessórias entre Ana Comnena e seu irmão João Comneno e adicionar a lista o precesso contra João Ítalo e contra os bogomilos, que foram processos de heresia, mas eram, ao mesmo tempo, extremamente políticos devido ao envolvimento do imperador com os processos e aos contatos que tanto Ítalo quanto os bogomilos tinham com parte da elite de Constantinopla.

45 *Ibid.*, entradas no. 116 (Maniqueus, em 1083); 120 (Punteses, em 1083); 124 (Humbertopulos, *terminus ante quem* 1091); 128 (Miguel Taronites, em 1094); 130 (Irmãos Anemas, por volta de 1100).

46 *Ibid*., entradas no. 123 (Gregório Gabras, entre 1091 e 1092); 128 (Miguel Taronites, em 1094); 132 (Aaron, em 1107).

de anistia ou acordo[47]. Reações violentas eram claramente evitadas. O cegamento dos acusados foi observado em dois casos, ambos conectados com os Diógenes[48]. Basílio, o líder da heresia bogomila, é a única pessoa que temos notícia que foi condenada a pena de morte, embora não por razões diretamente relacionadas a política[49]. Nas rebeliões em Creta e o do emir Tzachas, os líderes acabaram mortos, mas não por ordem imperial, embora não possamos excluir apoio aos assassinos por parte do imperador[50].

Outra forma comum na época estudada de punição a tentativas de usurpação eram as humilhações públicas em forma de paradas ridículas. Nelas, os condenados eram conduzidos pelas ruas de Constantinopla, tendo suas barbas raspadas, portando tripas de animas sobre suas cabeças e sendo acompanhados por arautos que anunciavam ao público os crimes cometidos. Além disso, os punidos eram humilhados e ridicularizados pelo público presente. Esses eventos eram uma reversão dos triunfos imperiais nos quais os imperadores ou seus generais, ao retornarem de campanhas militares vitoriosas, desfilavam pelas ruas da capital expondo os espólios de guerra e sendo aplaudidos pela população[51]. Triunfos ridículos são mencionadas em quatro episódios durante o reinado de Aleixo: o rebelde anônimo relatado por Teofilato de Ocrida em seu discurso ao imperador[52], Umbertopulos na década de 1090[53], os irmãos Anemas por volta do ano 1100[54] e Gregório Taronites no ano de 1108 ou de 1109[55].

47 *Ibid.*, entradas no. 114 (Jorge Monomacato, em 1081); 124 (Umbertopulos, *terminus ante quem* 1091); 125 (João Comneno, *terminus ante quem* 1093); 128 (apoiadores de Nicéforo Diógenes, em 1094);133 (Miguel de Amastris, entre 1111 e 1112).

48 Sobre a conspiração de Nicéforo Diógenes em 1094, cf. nota 32. Sobre a invasão cumana acompanhada por um suposto filho de Romano IV Diógenes, cf. 33.

49 Sobre o processo contra os bogomilos, Ana Comnena, *Alexíada*, 15, viii, 1-6, tr. pp. 455-458; Dimitri OBOLENSKY, *The Bogomils. A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, Cambridge, Cambridge University Press 1948 (reimpr. Twinckenham, Hall, 1972), pp. 275-276, Dion SMYTHE, "Alexios I and the Heretics. The Account of Anna Komnene's Alexiad" em Margaret MULLETT e Dion SMYTHE (ed.), *Alexios I Komnenos. Papers of the Second Belfast Byzantine International Colloquium, 14-16 April 1989.* Belfast, Belfast Byzantine Enterprises, 1996, pp. 232-259, sobre o julgamento dos bogomilos, p. 238; Michael ANGOLD, *Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081-1261*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 479-487; H-G. BECK, "Actus Fidei. Wege zum Autodafé", em Bayerische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 3, 1987, p. 3-72, sobre o processo contra Basílio, o líder dos bogomilos, cf. p. 48f.

50 Sobre as rebeliões em Chipre e Creta, cf. CHALANDON, *Essai*, pp. 148-149; Paul GAUTIER, "Défection et Soumission de la Crète sous Alexis Ier Comnène", *Revue des études byzantines*, 35 (1977), 215-227; Alexis G. S. SAVVIDES, "Can We Refer to a Concerted Action Among Rapsomates, Caryces and the Emir Tzachas Between A.D. 1091 and 1093?" *Byzantion*, 70 (2000), 122-134; Peter FRANKOPAN, "Challenges to Imperial Authority in Byzantium: revolts on Crete and Cyprus at the End of the 11th century", *Byzantion* 74 (2004), pp. 382-402; *id*., "Challenges to imperial authority: in the Reign of Alexios I Komnenos. The Conspiracy of Nikephoros Diogenes", *Byzantinoslavica*, 64 (2006), 257-274, sobre as rebeliões em Creta e em Chipre, cf. pp. 264f; Hélène AHRWEILER, *Byzance et la Mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VIIe-XVe. Siècles*. Paris, Presses Univ. de France, 1966, pp. 186-189; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, pp. 409-411.

4. A clemência

As reações acima listadas demonstram claramente que esse imperador preferia uma abordagem conciliatória. Aleixo mostrou-se aberto a pedidos de misericórdia, principalmente quando esses vinham de sua família. Quando Adriano Comneno e Nicéforo Melisseno, seu irmão e cunhado, respectivamente, acusaram seu sobrinho, João Comneno, o *dux* de Dirráquio, de conspirar contra o imperador, Aleixo decidiu não fazer nada por consideração ao seu irmão mais velho, Isaac Comneno, o pai do acusado[56]. Os pedidos de sua filha, Ana Comnena, e de sua esposa, a imperatriz Irene Doukas, pouparam Miguel Anemas de perder sua vista[57]. Aleixo também reverteu a decisão de vazar os olhos de Gregório Taronites, que se rebelou quando enviado a servir como governador de Trebizonda, quando seu sobrinho, João Taronites, que

51 Sobre os triunfos ridículos, cf. HEHER, *Heads on Stakes*, pp. 12-20; MCCORMICK, *Eternal Victory*, pp. 179-188.

52 *Theophylacti Achridensis Orationes, Tractatus, Carmina*, ed. e tr. Paul GAUTIER, Thessalonica, Association des Recherches Byzantines, 1980, pp. 228-231.

53 CHEYNET, *Pouvoir et Contestations,* entrada no. 124.

54 Cf. nota de rodapé no. 1.

55 CHALANDON, *Essai*, p. 241; Anthony A. M. BRYER, "A Byzantine Family. The Gabrades, c. 979-c. 1653", University of Birmingham Historical Journal, 12 (1970), 165-176, sobre Gregório, cf. 176; SKOULATOS, *Personnages*, pp. 116-118; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, pp. 101, 221, 405; DÖLGER, *Regesten*, entrada no. 1222, p. 160; Margaret MULLETT, *Theophylact of Ochrid. Reading the letter of a Byzantine Archbishop*. Birmingham, Aldershot, Ashgate, 1997, p. 188.

56 Ana Comnena, *Alexíada*, 8, vii, 3-viii, 4, tr., pp. 228-232.

57 Cf. nota no. 1.

era parente do rebelde, interviu junto ao imperador[58]. Além do mais, as intrigas de Nicéforo Diógenes foram toleradas por um largo período, mesmo quando ele teria tentado matar o imperador ao enviar um assassino durante um jogo de polo[59].

Não somente os conspiradores e possíveis assassinos eram amplamente perdoados por Aleixo, mas também esses mesmos agressores podiam contar com interlocutores muito próximos do imperador, como seu irmão, sobrinho, esposa, filha e cunhado, os quais puderam intervir pelos conspiradores. Eventos semelhantes foram observados nos reinados de predecessores. Como já foi mencionado, antes de ser coroado imperador, Romano IV fora acusado de conspirar para tomar o poder, mas teria sido poupado pela imperatriz Eudócia Macrebolitissa porque ela planejava se casar-se com ele e fazê-lo imperador.[60] Da mesma forma, Ana Dalassena, quando julgada por se corresponder com um rebelde, foi condenada a um curto exílio, escapando, assim, de uma pena muito mais severa porque tinha amigos e apoiadores entre os juízes[61].

Contudo, a frequência com que conciliações aconteceram durante o reinado de Aleixo pode ser explicada pela resistência ao governo familiar que ele estabeleceu e a sua legitimidade problemática, pois ele também foi um usurpador do trono. Aleixo não foi recebido pela população de Constantinopla como seu novo imperador. Ele, então, introduziu suas tropas aliadas na cidade ao subornar uma unidade mercenária que guardava um setor das muralhas, deixando suas tropas saquear a cidade e humilhar senadores[62]. Esse evento o obrigou

58 Ana Comnena, *Alexíada*, 12, vii, 3-4, tr., p. 350.

59 Ana Comnena, *Alexíada*, 9, vi, 4, tr., 252f, Sobre a primeira tentativa de assassinato, cf. *idem*, 9, vii, 5-6. tr., pp. 252f.

60 Cf. nota 38.

61 Cf. nota 39.

62 Sobre o impacto político resultante da forma pela qual Aleixo tomou o poder, cf. João Vicente DE MEDEIROS PUBLIO DIAS, "Taming Constantinople: The First Years of Alexios I Komnenos' Reign" em A. AMPOUTIS *et al.* (eds.), *Violence and Politics. Ideologies, Identities, Representations*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars 2018, pp. 380-394.

a carregar o estigma de ser um usurpador até os últimos dias de seu governo e de sua vida, o que sem dúvida comprometeu sua relação com os súditos[63].

Ele também se fez suscetível a pressões de membros de sua família ao elevá-los a condição semi-imperial e ao misturar assuntos familiares com negócios de Estado. Aleixo não foi o primeiro a fazer isso, mas ele o fez com uma intensidade maior do que qualquer outro imperador que o precedeu. Durante seu reinado, o partido dos Comneni não era unificado, mas um agrupamento de facções e *oikoi*, unidos por interesses compartilhados, mas com redes independentes de alianças, relações familiares e amizades[64]. Dessa forma, é natural que os aspirantes a usurpadores conseguissem utilizar suas amizades e redes de parentescos próximas ao imperador para apelar a ele. Embora essa es-

63 Em 1096, a população de Constantinopla entrou em pânico ao observar os exércitos dos cruzados acampados na frente das muralhas da cidade. Segundo Ana Comnena, "não somente aqueles das massas vulgares de Bizâncio, aqueles débeis em todos os aspectos e sem experiência na guerra, ao observar as fileiras dos latinos, gemeram e bateram em seus peitos em pesar porque eles não podiam fazer nada por causa do medo, mas também aqueles que eram bem-dispostos com o imperador porque eles se recordavam daquela quinta-feira na qual a cidade foi tomada; e temeram que naquele dia a retribuição iria ser demandada por aquilo que eles fizeram naquela época" (*οὐ μόνον δὲ ὁπόσοι τοῦ συρφετώδους ὄχλου τῶν Βυζαντίων καὶ ἀνάλκιδες πάντῃ καὶ ἀπειροπόλεμοι τὰς τῶν Λατίνων φάλαγγας θεασάμενοι ἔστενον ᾤμωζον ἐστερνοτύπουν μὴ ἔχοντες ὑπὸ φόβου ὅ τι καὶ δράσαιεν, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ὁπόσοι εὖνοι περὶ τὸν αὐτοκράτορα, τὴν Πέμπτην ἐκείνην φανταζόμενοι καθ' ἣν ἡ τῆς πόλεως γέγονεν ἅλωσις, καὶ δεδιότες διὰ τοῦτο τὴν ἐνισταμένην ἡμέραν, μή τις ἔκτισις τῶν τότε γεγενημένων συμβαίη*, Ana Comnena, *Alexíada*, 10, ix, 4). Ana Comnena faz referência à entrada em Constantinopla das tropas que apoiavam Aleixo Comneno durante tomada de poder em 1081. Naquele dia, elas se portaram como tropas inimigas e saquearam a cidade. No trecho destacado, dois grupos são descritos, a população da cidade e "os bem-dispostos com o imperador". Os primeiros temiam sofrer novamente uma pilhagem e os segundos temiam ser punidos pelo que eles fizeram durante a tomada de poder. Então, o segundo grupo eram os apoiadores iniciais de Aleixo durante a sua tomada de poder. A conclusão óbvia tirada dessa passagem é que, em 1096, quinze anos depois do golpe, Aleixo I e seus apoiadores estavam ainda isolados da população de Constantinopla, abertamente hostilizados e vivendo nas sombras do crime que inaugurou o regime.

64 Sobre o *oikos* aristocrático, cf. Paul MAGDALINO, "The Byzantine Aristocratic Oikos" em Michael ANGOLD (ed.), *The Byzantine Aristocracy*, Oxford, B.A.R, pp. 92-111; Leonora NEVILLE, *Authority in Byzantine Provincial Society, 950-1100*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 66-98, 136-137; Evelyne PATLAGEAN, "Les débuts d'une aristocratie byzantine et le témoignage de l'historiographie. Système des noms et liens de parenté aux IXe-Xe siècle", em ANGOLD (ed.), *The Byzantine Aristocracy*, pp. 92-111 pp. 23-42; Michael GRÜNBART, *Inszenierung und Repräsentation der byzantinischen Aristokratie vom 10. bis zum 13. Jahrhundert*, Fink, Paderborn, 2015, pp. 69-129, 215; Alexander KAZHDAN e Giles CONSTABLE, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Dumbarton Oaks, Washington, 1982, p. 32f; Peter FRANKOPAN, "Kinship and the Distribution of Power in Komnenian Byzantium", *English Historical Review*, 122 (2007), 1-34.

tratégia não fosse de forma alguma recente, o séquito imperial durante o reinado de Aleixo I tinha adquirido uma influência inédita, sendo, assim, difícil para o imperador negar certos pedidos. Ao narrar a biografia de seu pai, Ana Comnena transformou essa fraqueza inerente em uma virtude imperial. Nos reinados posteriores, do filho e neto de Aleixo, João II Comneno (1118-1143) e Manuel I Comneno (1143-1180), respectivamente, o grupo de parentes dos imperadores fixou-se na forma de uma elite principesca relativamente coesa. Com isso, as tentativas de usurpação diminuíram significativamente em número. Porém, quando elas aconteceram, o padrão de clemência imperial, quando se trata de um parente do imperador, se mantém: os acusados eram, no máximo, exilados[65].

Ressaltamos em outro ponto que Aleixo deu preferência a um tipo de punição: os triunfos ridículos, tendo sido observado em quatro casos[66]. Ela é notória por seus aspecto popular e paralelo às leis[67]. Michael McCormick afirma que, durante a Dinastia Macedônica (867-1056), houve uma aristocratização dos triunfos militares, pois os imperadores teriam cedido o protagonismo nos triunfos aos chefes militares que lideraram a ofensiva bizantina na segunda metade do século X e no início do XI. Da mesma forma, McCormick avalia que a frequência do trinfo ridículo ao longo do século XI teria representado a decadência dessa tendência[68]. Assim, se, no período de expansão militar bizantina, o protagonismo dos chefes militares nos triunfos tornou-se mais um terreno, dessa vez simbólico, da competição entre facções aristocráticas, os triunfos ridículos como punição de rebeldes, em sua maioria da elite, foi uma reutilização desse instrumento como método de humilhação aristocrática. Porém, eram também manifestações de

65 MAGDALINO, *Manuel Komnenos*, pp. 217-227; CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, pp. 412-425.

66 Cf. notas de rodapé no. 52, 53, 54, 55 e 56.

67 Cf. nota no. 56.

68 MCCORMICK, *Eternal Victory*, pp. 178-184.

clemência, pois esses espetáculos eram frequentemente substituições para cegamentos e penas de morte[69].

Em seu estudo sobre triunfos ridículos, Dominik Heher afirma algo semelhante ao descrever esses episódios como momentos nos quais "a hierarquia social era virada de cabeça para baixo"[70]. Além disso, segundo Heher, "o povo não somente participava ativamente na sua punição [do rebelde, complemento meu] durante a parada batendo nele, mas também levavam a cabo por si próprio a realização. Normalmente, contudo, a montagem organizada do evento evitava um resultado inesperado. Nesse sentido, poderia se dizer que mesmo o estado temporário de aparente anarquia não era nada mais do que outra demonstração da hierarquia estatal funcionando com o imperador no seu topo. A partir desse ponto de vista, a audiência simplesmente servia como um instrumento da vontade imperial. Além do mais, o ritual de expulsão do inimigo em comum poderia mesmo ter reforçado a união entre o imperador e seu povo"[71].

A última reflexão vai de encontro com a situação de Aleixo I. Seu uso frequente desse tipo de punição e sua relação complicada com a capital devido a forma que ele tomou o poder não podem ser mera coincidência[72]. Aleixo liderou uma facção enfraquecida e fragmentada, sendo forçado a ceder constantemente a aliados e parentes para preservar sua unidade. Dessa forma, o uso de triunfos ridículos e humilhações públicas como forma de punição revela-se um reflexo da balança de poder existente durante o reinado de Aleixo. Elas eram punições mais clementes que substituíam o cegamento e pena de morte, logo concessões aos aliados e familiares, que tinham amigos e parentes entre os rebeldes. Os triunfos ridículos serviram igualmente para criar

69 *Ibid*., pp. 186.

70 HEHER, *Heads on Stakes*, p. 19.

71 *Ibid*, p. 19 (tradução minha).

72 Há somente uma referência de triunfos ridículos durante o reinado de Romano III Árgiro (CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 32, p. 42f), um durante o de Zoe e Teodora Theodora's (CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 59, p. 56) e três durante o de Constantino IX Monomaco (CHEYNET, *Pouvoir et Contestations*, entrada no. 61, pp. 58f; no. 62, pp. 59f; no. 65, pp. 59-61). Sobre a ascensão de Aleixo I ao poder, cf. nota 63 e 64.

laços com a população de Constantinopla, que deveria ter grandes receios com relação a Aleixo I e cuja opinião sobre ele não deveria ser positiva no início do seu reinado.

Conclusão

Foi afirmado que os desvios da legislação dos tempos de Justiniano I encontrados na Écloga seriam parte de uma suposta vulgarização da lei empreendida pelos imperadores da Dinastia Isáurica, os quais teriam codificado práticas que já pertenceriam ao cotidiano da Justiça[73]. Desse modo, é notório na determinação citada da Écloga que quem agiu contra o imperador é posto no mesmo nível de quem agia contra o estado, pois ambos abalaram a ordem imperial. Não é afirmado no presente trabalho que, devido à suposta reivindicação pelos imperadores de governar todo mundo habitado (*oikoumēne*), os inimigos externos eram considerados usurpadores, mas que os usurpadores e seus apoiadores, ao tomar prerrogativas imperiais, se posicionavam fora da comunidade política, de modo que se encontravam na mesma situação dos desertores e apoiadores de inimigos externos, aos quais nenhuma garantia legal era concedida, como um processo, e os quais poderiam ser tratados arbitrariamente, incluindo com pena de morte. Sob essa ótica, entende-se que são casos à primeira vista contraditórios nos quais os rebeldes eram punidos *in situ* e aparentemente sem qualquer ordem imperial, como no caso do cegamento de Briênio em 1057. O comandante e os soldados leais ao imperador tomavam para si, no caso dos rebeldes derrotados, a mesma liberdade de ação que eles tinham no caso de inimigos externos, cuja sorte estava nas mãos dos vencedores[74]. Contudo, esses exemplos não eram a maioria porque o destino dos usurpadores derrotados parece ter sido mais constan-

73 Herbert HUNGER, *Das hochprachliche profane Literatur der Byzantiner*, vol. 2, C. H. Beck, Munique, p. 432.

74 John HALDON, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565-1204*, Routledge, Londres, 1999, p. 235.

temente determinado por iniciativa imperial, seja por decreto direto, seja por um processo público.

Em Bizâncio, discutiu-se a relação entre imperador e legislação em conceitos relativamente contraditórios. Por um lado, valia para o imperador o princípio legal ulpiano do *princeps non legibus solutus,* isto é, o imperador não é ligado às leis; por outro, a literatura parainética enfatiza seu papel de exemplo a ser seguido. Embora a ação imperial não fosse limitada pelas leis, o imperador deveria as levar em consideração se ele quisesse ter súditos cumpridores da lei[75].

Na *Peira* de Eustácio Romaios, um manual jurídico do século XI, há um episódio relevante para essa discussão.

> Quando o imperador Romano [III, 1028-1034] escreveu que a fortuna de um cúmplice de um crime deveria ser confiscada, responderam os juízes: se o escrito imperial é uma ordem ou uma sentença, ela não necessita de correções. Se, contudo, é pensada como uso da lei, então a sua majestade deveria considerar o texto da lei[76].

Os juízes separaram nesse caso o imperador em duas pessoas diferentes: o imperador como governante, cuja decisão está completamente desligada da lei, e o imperador como jurista, cujas decisões deveriam considerar as leis. Essas considerações eram, no fim, tentativas de racionalização da autoridade imperial, em essência não sistematizada. Nas leis, assim como em muitas outras áreas, o campo de ação do imperador era teoricamente ilimitado, o que lhe dava liberdade de ação. Os imperadores podiam lançar mão da *oikonomīa* (dispensação) para flexibilizar algumas regras com objetivo de que o ideal de

75 FÖGEN, *Das politische Denken*, p. 69.

76 Cf. *Practica ex Actis Eustathii Romanil Epitome Legum*, *Jus Graecoromanorum* IV, ed. I. ZEPOS e P. ZEPOS (post C.E. Zacharia von Lingenthal), Aalen, Scientia, 1962, 63.1, p. 235: *γράψαντος τοῦ βασιλέως κυροῦ Ῥωμανοῦ ἵνα τῶν συναραμένων πράγματα δημευθῶσιν, ἀντεῖπον οἱ δικασταί, ὅτι εἰ μὲν ὡς ἀπὸ ἐξουσίας ἢ ἀποφάσεως γέγραπται, διορθώσεως οὐ δεῖται. εἰ δὲ πρὸς τὸν νόμον, ὀφείλει γινώσκειν ἡ ἁγία βασιλεία σου τὸν νόμον διοριζόμενον...*

justiça fosse atingido. Logo, o imperador se tornava a lei e tudo que fosse por ele estabelecido e ordenado de forma escrita ou oral era lei[77]. Contudo, isso trazia consigo um perigo imanente. Como Hans-Georg Beck afirmou de forma perspicaz, "a autoridade imperial bizantina era absoluta quando podia ter esse luxo"[78]. Uma vez que o governante não podia conhecer com exatidão as lealdades e as reivindicações de todos os grupos e atores politicamente importantes, ele deveria se mover no seu campo de ação de forma muito cuidadosa para não atravessar a linha invisível que separava a ação imperial legítima da tirania e, consequentemente, não arriscar perder seu cargo.

A repressão à rebelião contra ele era, nesse sentido, especialmente importante. A usurpação de privilégios imperiais empurrava os rebeldes para fora da comunidade política e, por consequência, da proteção da lei. Se isso e o descolamento do imperador com relação às leis permitiam tratar o rebelde conforme a sua vontade, as condições políticas existentes deveriam ser obrigatoriamente consideradas. Tratamentos injustos poderiam rapidamente ser transformados em evidências de tirania e servir como argumento inicial para rebeliões. Em 987, Bardas Focas e seus apoiadores justificaram sua rebelião com o comportamento desdenhoso de Basílio II com relação aos oficiais e por tê-los ignorado em sua campanha contra os búlgaros[79]. A rebelião que levou Isaac I Comneno ao poder em 1057 foi igualmente motivada por um tratamento considerado injusto. Os generais do Império pediram oficialmente em duas ocasiões por promoções semelhantes àquelas dadas aos funcionários civis de Miguel VI. Após receberem negativas, diversos generais decidiram se rebelar e elevar Isaac ao cargo imperial[80]. Da mesma forma, Ana Comnena constrói cuidadosamente o argumento para justificar a rebelião de seu pai Aleixo Comneno contra Nicéforo III em 1081. Segundo a autora, sob a influência de seus servos Bori-

77 KALDELLIS, *Byzantine Republic*, p. 73f.
78 BECK, *Senat und Volk*, p. 74.
79 João Escilitzes, *Sinópse*, p. 332, tr. 314f.
80 Miguel Ataliates, *História*, 40f, tr. p. 97; Zonaras, *Epitome*, 3, 657, tr. p. 116; João Escilitzes, *Sinópse*, pp. 482-487, tr. pp. 450-455.

lo e Germano, Nicéforo III tornou-se cada vez mais desconfiado dos irmãos Aleixo e Isaac Comneno, intencionando cegá-los. Por isso, os irmãos Comneno não teriam achado outra solução senão rebelar-se contra o imperador[81].

A punição ou a clemência no caso de alta traição não eram somente respostas legais a um crime. Além das leis e códigos legais, outros fatores se sobrepunham como ideais de filantropia e cálculos políticos. Assim, punições e clemência eram também mensagens políticas e sinais de força ou fraqueza do imperador. Logo, as reações dos imperadores a tentativas de usurpação no século XI, em média menos violentas do que em períodos anteriores, evidenciavam a posição política enfraquecida na qual eles se encontravam. Para concluirmos, a análise aqui desenvolvida não exaure o tema, mas indica que o tratamento das respostas imperiais às tentativas de usurpação não deveria se limitar à legislação e à retórica imperial, como se pensou até o momento. Esses episódios são como fotografias das relações de poder existentes naquele momento. Se eles acontecem no âmbito de um processo ou de uma punição pública, eles são também mensagens a toda sociedade sobre a força política real do imperador reinante. Esses relatos nos dizem muito sobre a concepção, exercício, a justificação e a recepção da violência em Bizâncio, outro tema não suficientemente examinado.

81 Ana Comnena, *Alexíada*, 2, tr. pp. 50-78. Essa justificativa aparece igualmente no prefácio de *Materiais para História* de Nicéforo Briênio, embora muito provavelmente esse prefácio não foi escrito por ele, Nicéforo Briênio, *Materiais para História*, pp. 54-73.

When the Enemies Are Coming: The Narrative Representation of the Bishops of Utrecht and Their Insertion within War Spatiality in *De diversitate temporum*

Cuando los enemigos se acercan. La representación narrativa de los obispos de Utrecht y su inserción en la espacialidad de la guerra en *De diversitate temporum*

Gustavo Montagna von Zeschau
Central European University (CEU)
University of Buenos Aires (UBA)

Abstract: This chapter examines, from a narratological perspective, the way in which Alpert of Metz represents the military engagement of the bishops of Utrecht in his work *De diversitate temporum*, a Lotharingian historiographical text of the early eleventh century. The analysis is focused on how Alpert narratively re-constructed the battle scenes in his story, searching for the common patterns which he used to represent both the combatants and the spatiality of war. Mostly, Alpert starts the war scenes by describing an enemy coming, who usually threatens either the bishops of Utrecht or the inhabitants of the diocese. Concerning the description of battles, the narratological analysis of elements like focalization, time and the horizontal struc-

ture of the narrative shows that the shaping of battle-spatiality is based on the figure of the combatants, who create spaces of plurality, with a negative meaning, or singularity, with a positive meaning. Moreover, the same dichotomy of negative plurality and positive singularity is used to differentiate the discursive communication of armies during battles. As a general pattern, bishops not only appear often on the side of positive singularity, but they also appear having the ability to move quickly and softly within and across the spaces of war. By creating this narrative difference between the episcopal authorities and the others, Alpert's builds a figure of the bishops of Utrecht which expresses a significant superiority in terms of military commandment and discursive communication during battles. In this sense, the narrative military-victories and the shaping of battle spatiality were associated more with the moral representation of combatants than with the description of the battle-events.

Keywords: medieval warfare, war spatiality, narratology, bishops of Utrecht, Alpert of Metz

Resumen: Este capítulo analiza, desde una perspectiva narratológica, la representación de los obispos de Utrecht y su accionar militar en *De diversitate temporum*, una obra historiográfica de principios del siglo XI escrita por Alpert de Metz. El análisis consiste en comprender la manera en la que Alpert reconstruyó narrativamente en su obra tanto a la figura de los combatientes como a la espacialidad de la guerra en general. En este sentido, Alpert inicia sus escenas de batalla con la mención de un enemigo amenazando (o atacando) ya sea a los obispos de Utrecht en persona o a los habitantes de la diócesis. Una vez que el episodio de guerra da inicio, el análisis de elementos narratológicos como la focalización, la representación del tiempo o las alternancias en la estructura narrativa horizontal demuestran cómo la espacialidad de la batalla está conformada por la figura de los combatientes, quienes a su vez aparecen representados ya sea como figuras plurales, con un significado negativo, o singulares, con un significado

positivo. Asimismo, esta dicotomía es usada para diferenciar los aspectos discursivos de los distintos ejércitos y comandantes a lo largo del texto. El argumento principal consiste en que esta especificidad en la representación narrativa de la espacialidad de batalla permite a Alpert asignar ventajas a la figura de los obispos en tanto líderes militares, ya que ellos no sólo aparecen como impulsores de la singularidad positiva entre sus propias tropas, sino que también cuentan con una mayor libertad para moverse a lo largo de los espacios de guerra sin problemas. Dicho de otra forma, tanto la espacialidad de la guerra como la obtención de la victoria se encuentran, en la obra de Alpert de Metz, determinadas más por sus propias percepciones morales sobre los combatientes que por las situaciones de combate descriptas.

Palabras clave: guerra medieval, espacialidad de la guerra, narratología, obispos de Utrecht, Alpert de Metz

Introduction

This chapter seeks to analyze how the military actions of the bishops of Utrecht were represented in *De diversitate temporum* by Alpert of Metz, one of the most important written sources for the history of Lower Lotharingia in the early eleventh century[1]. The main focus of the analysis will be placed on the narrative

1 This work is based on one of the chapters of my MA thesis entitled "Invincible Bishops: Representations of Episcopal Military Actions in Medieval Lotharingia", which was defended at Central European University (CEU), Budapest, on June 2019. In the thesis, I work with written-sources from three different Lotharingian bishoprics, namely Utrecht, Liège and Trier, from the eleventh to the twelfth centuries. In this chapter, however, I only analyze the examples from the diocese of Utrecht. All the examples analyzed here appear in one written source from the early eleventh century: *De diversitate temporum* by Alpert of Metz. The Latin edition of *De diversitate* used here is: Alpertus, *De diversitate temporum*, ed. Georg H. PERTZ, MGH, SS., 4, Hannover, Hahn, 1841, pp. 700-723. Another important Latin edition is: Alpert of Metz, *De diversitate temporum et Fragmentum de Deoderico primo episcopo Mettensi*, ed. Hans VAN RIJ and Anna Sapir ABULAFIA, Amsterdam, Verloren, 1980, pp. 2-105. This edition includes also a Dutch

re-construction of the spaces of war and how Alpert situated the bishops and their enemies within them. In addition, I will examine the way he represented the diverse combatants in his narrative, as well as through which kind of narrative strategies and rhetorical tools he differentiated the bishops from the others. As a final statement, I will demonstrate that the bishops of Utrecht were represented in Alpert's work as enjoying a significant superiority in terms of military commandment and discursive communication during battles, not only when compared with plural enemies like the Viking invaders but also with secular lords like local counts or dukes, regardless of whether they were enemies or allies[2].

translation. The English translation used here is: David S. BACHRACH, *Warfare and Politics in Medieval Germany, ca. 1000: On the Variety of Our Times by Alpert of Metz*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 2012. There exists also a Latin edition with German translation: Andreas DEDERICH, *Des Alpertus von Metz zwei Bücher über verschiedene Zeitereignisse, nebst zwei Bruchstücken über Bischöfe von Metz*, Münster, 1859, pp. 73-130. I will briefly introduce both Alpert and his work in the specific section below, as well as the historical context of the diocese of Utrecht in the High Middle Ages and the importance of this work for the regional history. The bishopric of Utrecht was the most northern diocese of Lotharingia, a heterogeneous and complex region originated from the Frankish kingdom of *Francia Media*. This region was historically disputed by the western and eastern Frankish kingdoms, and after falling under the sphere of influence of the German monarchs in the tenth century, it was divided in two dukedoms, one of Upper Lotharingia (south) and another of Lower Lotharingia (north). This division was added to the already existent regional division in areas of German and French speaking languages. A brief historical introduction to the region and its divisions can be seen in Michel PARISSE, "Lotharingia", *New Cambridge Medieval History*, 3 (1999), 310-327. Michel Parisse defines the Lotharingian region as a "political space" which was shaped mostly by the movement and the social and cultural interaction of the secular and ecclesiastical aristocracies, see: Michel PARISSE, "La Lotharingie: naissance d'un espace politique", in Hans-Walter HERMANN and Reinhard SCHNEIDER (eds.), *Lotharingia, eine europäische Kernlandschaft um das Jahr 1000 / Une région au centre de l'Europe autour de l'an Mil*, Saarbrücken, SDV, 1995, pp. 31-48.

2 It is important to underline that the "military superiority" of the bishops of Utrecht was a narrative characteristic and not a proper aspect of their secular power. In other words, the episcopal authorities of Utrecht won and lost battles as any other secular general in the period. However, it is the way in which they were narratively represented in texts like *De diversitate temporum* what re-shaped their figure and transformed them into better generals or army leaders, when compared to other secular lords. Regarding the concept of "enemy" used in this chapter, which also appears in the title, it refers –in war contexts– to an individual or plural figure who performed an injustice and attacked a specific group, and against whom it is not only fair but also legitimate to exercise an armed defense. See: Francisco GARCIA FITZ, *La Edad Media. Guerra e ideología. Justificaciones religiosas y jurídicas*, Madrid, Silex, 2003, pp. 23-27. This meaning of the word "enemy" corresponds with the use that Alpert of Metz makes of it in his text, yet the author expresses other meanings which will be discussed below.

1. Narrating Warfare: The Methodology and a Brief Introduction to the Historiography of the Analysis of War-Narratives

1.1. War and Battle Narrative-Spatiality: The Inquiries and the Methodology for the Analysis

Since the examination of the source will be focused on the way it describes war and battle spaces, I will briefly introduce the inquiries which will orientate this study of narrative-spatiality. First, my analysis will concentrate on the representation of the combatants, especially if they appear characterized in the text as individuals or as collective groups like small units or even like an entire army. Furthermore, I will inquire about the different implications that these singular or plural characterizations have in the narrative. Additionally, I will examine how Alpert expressed the different deployment and movement of the combatants within battlefields, as well as the discursive-communication both with their own armies and with their rivals.

Second, I will search for the physical and situational difficulties that appeared in battlefields or in long campaigns –like the problem to cross a ditched camp or to lead a siege while the defender's reinforcements are coming– and how the bishops of Utrecht and other military leaders dealt with them in the text. Lastly, and related with the previous point, I will enquire how Alpert drew the narrative borders which separate the situations and spaces of war from those of peace, and how the bishops and other secular commanders moved within and through them.

To respond to these inquiries, I will conduct a narratological analysis of selected passages in the source chosen for discussion. This analysis will be based on the comprehension of the figures of the narrator, as well as on the focalization, the use of time, the horizontal structure of the narrative and on how all these aspects –working together– help to constitute the narrative spatiality of war, mostly in relation to the figure of the bishops. Other features of narratology, like the analysis of

the narratees or the vertical structure of the text, will not be taken in count due to a matter of space[3].

Given the fact that I will work analyzing narrative spatial representations, it is important to clarify the meaning that I will give to the concept of "space" in relation to battle-scenes. In this work, the concept refers to a dynamic area that denotes a combat zone shaped by the actions and movements of the combatants[4]. Therefore, the narrative

3 For an introduction to narratology and its concepts, see: Irene J. F. DE JONG, *Narratology and Classics: A Practical Guide,* Oxford, Oxford University Press, 2014. An excellent introduction to the analysis of narratives, which also deals briefly with narratology, can be seen in: Paul COBLEY, *Narrative*, New York, Routledge, 2014. Cobley describes narratology as a discipline that "drew attention to the building blocks of narrative, exploring the various combinations that can appear in narrative texts and the devices that readers come to learn and accept". See: *Ibid.*, pp. 200-202. It is important to mention that narratology as discipline, as well as its concepts and categories, are constantly under debate. However, in this chapter I will not discuss those concepts but just use them for developing my methodology, which will help me to examine the narrative structure of the text and how it presents the battle-scenes to the reader. In other words, analyzing the categories of narratology is not the main objective of this work, because they are only tools to analyze different categories of my own. For a better understanding of this discipline, as well as for the analysis of narratives in general, it is useful to know some basic concepts of literary rhetoric. For a good summary of the existent concepts on this area, see Heinrich LAUSBERG, *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study*, Matthew T. BLISS, Annemiek JANSEN and David E. ORTON (trans.), David E. ORTON and R. Dean ANDERSON (eds.), Leiden, Brill, 1998. In addition, in order to analyze the narrative description of the military performance of the army leaders represented in Alpert's text, as well as their interaction with other combatants, I will concentrate on the structure and grammatical aspects of sentences. For example, if a general gives an order during a battle, one possibility is that the narrative that recreates that scene assigns to the general the grammatical role of subject of a sentence in the active voice. To analyze this kind of sentences is important because, together with other literary rhetorical tools, such as the centering of the narrative perspective on a specific general, the text can assign to the grammatical subject (a leader who could be, for example, a bishop) the responsibility for a military action that causes the victory or the defeat of an army. In other words, if an author of a battle narrative wants to praise the military role of a bishop, one of the devices he may use is to describe the bishop giving orders to a victorious army. Alternatively, if the army is defeated later in the text, then he can either avoid mentioning the bishop giving orders to the troops, or he can place the focus on another leader.

4 It is important to underline that, when applied to the spatial representation of battles, there is also a difference between the notions of "place", which refers to a static location and denotes the physical site where the combat occurs, and of "space", which refers to the dynamic area shaped by the combatants. The differentiation between "place" and "space" was an important element of the discussion about the concept of "spatiality" (both narrative and physical) and its representations. The theoretical discussion about this topic and about the spatial-turn in humanities is enormous, and a proper introduction will demand an entire article. A brief resume about the problem of "spatiality", its history and the debates around it, which starts with the difference between the importance given to the concept of "time" in the nineteenth century and to the concept of "space" from the twentieth century onwards, can be read in: Robert T. TALLY Jr., *Spatiality*, New York, Routledge, 2013. One of the most important innovations concerning the approaches to the concept of "space" was to consider it not as a background for the social interactions but, in fact, as produced by those social relationships. A classical work about the space as a social production can be seen in: Henry LEFEBVRE, *The Production of Space*, Donald NICHOLSON (tr.), Oxford,

space of battle is built more by the combatants than by the physical places or locations of fights. This definition of battle-space is based on the work of Christina Lechtermann, who demonstrated how the soldiers, by their movement and their interaction with the physical landscape, are the main elements who shape the narrative space of battle in the medieval epic poem "Willehalm"[5]. Even if her work is based on a fictional literary-genre and not on a historiographical one like *De diversitate*, I will take her analysis as a model. This is because, as I will demonstrate below, the combatants and their movements play the same role concerning the representation of space in Alpert's work[6].

Blackwell, 1991. Another important perspective consists on a performative approach to space, which focus more on the use that the actors make of the space and how they transform and re-shape it through their actions. The most important work concerning this performative perspective of spatiality is: Michel DE CERTEAU, *La invención de lo cotidiano. Vol. I. Artes de hacer*, Alejandro PESCADOR (tr.), Mexico, Universidad Iberoamericana, 1996.

5 The work of Lechtermann appears in a compilation entirely dedicated to the matter of spatial analysis in the Middle Ages and the Modernity. See: Christina LECHTERMANN, "Topography, Tide and the (Re)Turn of the Hero: Battleground and Combat Movement in Wolfram's Willehalm", in Markus STOCK and Nicola VÖHRINGER (eds.), *Spatial Practices: Medieval, Modern*, Göttingen, V&R, 2014. About the notion of the combatants shaping the space of battle, see: pp. 89-91. Lechtermann bases her own definitions of space and spatiality on the work of de Certeau. See: DE CERTEAU, *La invención de lo cotidiano.*

6 This statement implies not only that historiographical texts (or other kinds of written-sources that historians use for their work) could be analyzed first on their narratives characteristics, but also that, above all, they are texts and because of that they share common characteristics with other kinds of narratives, even fictional ones. As can be seen, this discussion is partially related to the discussion about the way historians write history, which was under debate when the scholars close to the "linguistic-turn" began to question the existence of a historical "reality" beyond the written-sources and suggested that history should avoid going beyond texts. For a detailed description about the "linguistic-turn" and the debates that it promoted, see: Elizabeth A. CLARK, *History, Theory, Text. Historians and the Linguistic Turn*, Cambridge, Harvard University Press, 2004. The debate concerning this topic is broad and I will not enter into it. This is because my objective in this work is not to understand the difference between battle events and battle-narratives but to understand the specific patterns of narrating warfare in the Middle Ages, by taking the work of Alpert of Metz as a case-study. In other words, in this chapter I will not deal with the "reality" beyond the text but only with the text. In addition, the fact that I will analyze a historiographical text like *De diversitate* by following the same parameters used to analyze a fictional one like Willehalm could suggest to the reader that, from my perspective, the borders between literary-genres in the Middle Ages were diffuse. The existence or not of medieval-literary-genres which explain the differences between texts is an open debate. Concerning medieval historiographical texts, Steven Vanderputten clearly supports the existence of genres, arguing that they expressed both a different way to represent the past and different types of historical representations, hence the difference between annals, chronicles and *gesta*. Therefore, if there exist a specific genre for different kinds of historiographical texts, then one should place also the medieval epic poems on another kind of literary-genre, making their comparison more difficult. For the differences between medieval historiographical literary genres and the defense of the idea of genre in the Middle Ages, see: Steven VANDERPUTTEN, "Typology of Medieval Historiography Reconsidered: a Social Reinterpretation of Monastic

1.2. A Brief Introduction to the Historiography About War-Narratives

The ideological facet of medieval battle narratives has received considerable attention from the scholarship related to the cultural history of warfare. Mostly, the analyses were based on the moral and ethical perceptions of the medieval authors who wrote about the battles, and how those insights were related to the justification of the victories and defeats described by them[7].

Nevertheless, and beyond these new cultural perspectives, the academic approaches concerning the narration of warfare have been

Annals, Chronicles and *Gesta*" *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*, 26 (2001), 141-178. A different position, although neither directly discussing with Vanderputten nor referred to the medieval genres, but to the ancient ones, is expressed by Thomas Rosenmeyer, who argues that the theory of ancient literary-genres was a creation mainly of the nineteenth century. Therefore, if one extends this approach to the medieval texts, the difference between genres would be also a modern creation and both historiographical and fictional texts could be compared. For the perspective of literary genres as a modern creation, see: Thomas ROSENMEYER, "Ancient Literary Genres: A Mirage?," in Andrew LAIRD (ed.), *Ancient Literary Criticism*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 421-439. From the perspective of this study I consider that the medieval literary-historiographical genres existed and should be differentiated, but also that they can be analyzed by following patterns and methodologies used for fictional-literary genre, mainly because they shared common characteristics (like the narrative representation of war and battle spatiality, as I will show below). Concerning the use of the same methodology for analyzing historiographical and fictional texts, Irene De Jong emphasized the possibility of making a narratological analysis of both kinds of narratives, since they have similar structures and make use of similar rhetorical strategies. Because of this, the difference is minimal. See: DE JONG, *Narratology*, pp. 167-190. Concerning the war-narratives, this notion implies that those who narrated battles created coherent narratives, from their own perspective and cultural parameters, with the objective of giving coherence to the chaotic events –while concatenating them– of the battles they wanted to describe. Before the "linguistic-turn", and like the historians who avoided analyzing the structure of concatenation of events and the narrative aspects of the written-sources, the military historians ignored the discussion about the way in which war was narrated in the written sources, since they focused on searching for the "reality" of events, tactics, strategies, weapons and armors which could be traced beyond the texts. I will present a brief introduction of this traditional approach to battle-narratives in the following section.

7 Related to this notion of the justification of a military outcome, an important number of the historiographical debates focused on the analysis of the concept of "Just War" and the divine explanation of triumphs and downfalls, as well as on the ethical models of combatants' behavior –like the ideal of chivalry– and their contrast with the more complex reality of war. The classical work about the debate of the concept of "Just War" and its history –and still the better introduction for the topic– is Frederick H. RUSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975. As a general overview about the contrast between the models of ethical behavior and the reality of war-conducts, from a perspective related to the ideal of chivalry, see: Richard W. KAEUPER, *Chivalry and Violence in Medieval Europe*, New York, Oxford University Press, 1999. A very interesting debate concerning the use of epic-literary-fictional sources as historical evidence for war the war practices of medieval knights, which Kaeuper supports, can be seen in: Richard W. KAEUPER, "Literature as Essential Evidence for Understanding Chivalry", *Journal of Military Medieval History*, 5 (2007), 1-15.

historically related to the traditional-positivist military history. This positivist perspective was mainly focused on the analysis of specific pitched battles, as well as about their chronology and their hierarchization depending on the importance of their political and military consequences[8]. Although this positivist approach has enjoyed an important position both in French and Anglo-American scholarship, its development followed different paths in both countries[9].

Beyond the different roads that the historiography of war narratives took in France and in the Anglo-American academic world, two similar turning-points appeared in both traditions in the seventies with the publication of works focused on the cultural aspects of warfare. The first turning point was the work of Georges Duby about the Battle of Bouvines (1214). In this book, Duby analyzed not only the cultural background of the combatants and the way it influenced their battle decisions but also the narrative records of the event and their re-ap-

8 The consequences were usually analyzed, by the academician historians, in terms of their importance for the development of the modern national states. See: Ariane BOLTANSKY, Yann LAGADEC and Franck MERCIEROOK, "Introduction," in Ariane BOLTANSKY, Yann LAGADEC and Franck MERCIEROOK (eds.), *La bataille: Du fait d'armes au combat idéologique (XIe-XIXe siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015, pp. 7-13. A classical work about medieval warfare, which is also a representative of the traditional perspective of analyzing battles with a focus more on tactics, strategies, as well as on the armies and their equipment, can be seen in: Charles OMAN, *The Art of War in the Middle Ages: A.D. 378–1515*, Oxford, Blackwell, 1885.

9 This perspective, called *histoire-battaille* in France, enjoyed a good position among French scholars until the emergence of the Annals school, whose attacks were directed precisely to the traditional positivist historiography and its exaggerated focus on military and political events like battles. Due to the fierce critics coming from scholars of this new leading French historiographical paradigm, the *histoire-battaille* perspective was relegated to a second plane in French academy until the last decades of the twentieth century. For an explanation of this process, see: BOLTANSKY, LAGADEC and MERCIEROOK, "Introduction", pp. 7-8. In the case of Anglo-American military historiography, however, this traditional perspective focused on battle-events, as well as on their factual details and their consequences, was not strongly confronted as in France. Therefore, it remains nowadays as a very important approach for the analysis of war narratives and it is possible to see how recent works in medieval warfare still focus on the description of the armies and of the terrain, the characterization of the generals, the analysis of the tactics and strategies, as well as the military and political consequences of pitches battles and sieges. This can be seen for example in the guiding topic of the XV volume of the Journal of Military Medieval History, which deals mostly with the debate about medieval military strategies. See: Leif Inge R. PETERSEN and Manuel ROJAS GABRIEL (eds.), *Journal of Military Medieval History*, 15 (2017).

propriation in later periods, especially concerning its transformation into a myth by the French historiography[10].

The second turning point was the publication of John Keegan's book "The Face of Battle", where he examined how the soldiers experienced the moment of combat in three pitched-battles from different historical periods (concerning the Middle Ages, Keegan analyzed the Battle of Agincourt in the year 1415), as well as the physical and moral limitations which real battle-situations imposed to the combatants. Moreover, he contrasted those limitations with the relatively freer narrative re-constructions of the battles, in which the authors described the soldiers' movements and actions by following pre-existent narrative models which expressed more their own cultural background and expectations than the real possibilities of a combat situation[11].

Both books contributed to change the perspective of the historiography about battles and their narrative reconstruction, and influenced further and more recent works which analyze –within the theoretical framework of the cultural history of war– combat-events from diverse periods, like the Classical Antiquity, the Middle Ages or the Napoleonic wars[12]. Lastly, and regarding the most-recent historiography on

10 In addition, Duby describes not only the actions of the combatants but also of different figures who participated or were affected by the battle but did not get involved directly, like the women who followed the army. An English translation of the text of Duby can be seen in: George DUBY, *The Legend of Bouvines: War, Religion, and Culture in the Middle Ages*, Catherine TIHANY (tr.), Berkeley, University of California Press, 1990.

11 For example, the author contrasts the description of the French knights in Agincourt, who in the battle narratives appear charging –on their horses– against the English forces and trying to penetrate deep into the well-formed enemy lines, while he states that nowadays it is known that horses avoid physical contact and would not try to charge against a barrier of lances. However, the narrative does not express any kinds of doubts about the description of the knights charging in that way, mainly because that was the cultural expectation of what a French knight was supposed to do in battle. See: John KEEGAN, *The face of Battle*, London, Cape, 1978, pp. 69-100. Concerning the debate about the French knights's charge, Keegan admits that, even if horses tend to refuse to advance against a solid formation, it is possible that the French knights actually charged at Agincourt, since their mounts could be intensively trained to do that. Yet, his main point is that the narrative creates the unified and coherent description of all the mounted warriors charging together, while probably some of them could not reach the English forces, or even their horses got scared and turned-out to run, something that contradicts the harmony of the narrative description.

12 In the French scholarship this perspective is called *Nouvelle-histoire-bataille*, and one of its most important representatives –related to the analysis of medieval warfare– is Hervé Drévillon, who concentrated on diverse battle-events (considered as important for the history of modern-

the topic, the book *La bataille: Du fait d'armes au combat idéologique (XIe-XIXe siècle)* –published in the year 2015 by the University of Rennes– compiles works by many specialists who analyze the way different battles were narratively re-created as well as how those narratives were re-used in later political and cultural debates[13].

From this brief resume about the topic of the narration of warfare, it can be seen that, even if relatively old, the work of John Keegan persists as one of the most important approaches to the reconstruction of the battle-events. Moreover, his idea about the existence of narrative patterns that the authors followed to re-create battles remains valid nowadays. In this sense, his perspective can be expanded to other kind of written-sources which record battles, like the ecclesiastical ones, as well as to earlier periods than the ones he analyzes, like the High Middle Ages.

Furthermore, even if the historiography about war narratives strongly concentrated its perspective on the reconstruction of the combatants and their moral characteristics, scholars avoided to make a deep analysis of how the moral representation of specific combatants or leaders (like the bishops) had influenced the way in which their

day France) and their cultural facets. See: Hervé DRÉVILLON, *Batailles. Scènes de guerre de la Table Ronde aux tranchées*, Paris, Seuil, 2007. About the emergence of the *Nouvelle-histoire-bataille*, which appeared not only in France but also in the English-speaking scholarship and in works with a similar perspective than the French ones, see: Laurent HENINGER, "La nouvelle histoire-bataille", *Espaces Temps*, 71-73 (1999), 35-46. The most important French representative of the cultural approach to war is Phillip Contamine. For his general overview about medieval warfare from a cultural perspective, see Phillip CONTAMINE, *War in the Middle Ages*, Michael JONES (tr.), Oxford, Blackwell, 1984. Concerning the Anglo-American scholarship, it is important to mention the work of John Lynn, who analyzes –based on written sources– the way of fight of different armies from the Classic Antiquity to the Contemporary period, with a special focus on the cultural explanations for the combatants' behavior and their strategies during combat. See: John LYNN, *Battle: A History of Combat and Culture from Ancient Greece to Modern America*, New York, Westview Press, 2003.

13 The book *La bataille* is a compilation that encompasses a great diversity of authors and perspectives, and because of this it is difficult to establish a clear historiographical line in the work. However, there is a guiding pattern, which consists on how the cultural and political context of the authors influenced their narrative reconstruction of battles, as well as how their historical recreations of military episodes were retaken and re-interpreted for being used on later political disputes. For example, one of the chapters analyzes the battle of Hastings (1066) and its first narrative reconstructions, trying to relate the notion of Hastings as a "decisive battle" to the context of production of the first narratives about the event. See: Florian MAZEL, "Qu'est-ce qu'une bataille décisive? Jugement de Dieu et légitimation dans les premiers récits de la bataille d'Hastings", in BOLTANSKY, LAGEDEC and MRCIEROOK (eds.), *La bataille*, pp. 15-30.

movements and their interaction with the battlefields were narratively represented. To start filling this gap, this chapter takes one case-study of a Lotharingian ecclesiastical source from the High Middle Ages and concentrates mostly on its narrative representation of warrior-bishops.

2. The Lotharingian Bishops, the Diocese of Utrecht and the Topic of Episcopal Involvement in War: A Brief History

2.1. The Lotharingian Bishops, Their Engagement in War and the Imperial Church System

The historiography about Lotharingian bishops and the exercise of their secular power during the High Middle Ages was to a large extent focused on the debate regarding the influence the German Kings had on the construction of that power. In this sense, many of the discussions about the political authority of Lotharingian prelates were concerned with the examination of the grade of dependence that they had in their relationship with the kings, which also constituted a way to analyze the grade of influence that the German rulers used to have in the region[14]. This relationship between episcopal and royal power, that the scholars systematized in the concept of the *Reichskirchensystem* (or Imperial Church System), was considered as a key factor to understand the way the Lotharingian –and German– prelates exercised their power and has had a strong influence on the academic debate in the following decades[15].

14 An excellent introduction to the topic of the Lotharingian bishops and their relationship with the imperial power can be seen in: Michel PARISSE, "L'évêque d'Empire au XIe siècle. L'exemple lorrain", *Cahiers de civilisation médiévale*, 105-106 (1984), 95-105. For an older example of the discussion about the same topic, see: François-Louis GANSHOF, "L'Église en Belgique au Haut Moyen-Âge", *Revue belge de philologie et d'histoire*, 20 (1941), 719-742.

15 The focus on the link between royal and episcopal power emerged in the late fifties when German scholars analyzed the close relation that existed between the Ottonian and Salian rulers and the bishops under their sphere of influence. This close link included not only the appointment of individuals (which were close-positioned to the royal political interests) as bishops, but also the formation of future episcopal candidates in the environment of the royal chapel, as well as the political and military alliance that the royal and the episcopal authorities

Nevertheless, it is important to note that the systematization of the Imperial Church System was criticized by important scholars like Timothy Reuter, who dismantled its specificity and particularity by comparing the German and Lothringian episcopacies with their western counterparts, showing more coincidences than differences[16]. Because of this, the discussion about the Imperial Church System is considered nowadays as an already ended debate, although its impact was notorious both in the German and non-German academic approaches to the episcopal authorities[17].

Concerning the impact that the debate about the Imperial Church System had in the historiography about the bishop's figure, it influenced the discussion in two different ways. First, it placed the focus of the analysis of episcopal power more on the relationship between bishops and kings than on the figure of bishops themselves[18]. Second, it helped to increase the number of works that deal only with the secular aspect of episcopal power, while relegating other important features, like the cultural, spiritual and liturgical ones[19].

established against the rebellious local aristocracies. The reference work on this topic is Josef FLECKENSTEIN, *Die Hofkapelle der deutschen Könige. II. Teil, Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1966. About the figure of the courtier bishop and the imperial chapel, see also: Stephen JAEGER, "The Courtier Bishop in Vitae from the Tenth to the Twelfth Century", *Speculum,* 58 (1983), 291-325.

16 Timothy REUTER, "The 'Imperial Church System' of the Ottonian and Salian Rulers. A Reconsideration", *Journal of Ecclesiastical History*, 33 (1982), 347–374.

17 About the discussion of the Imperial Church System as an already ended debate, see: Rudolf GROSSE, "L'évêque d'Utrecht autour de l'an Mil: le modèle d'un prélat ottonien?", In Alexis WILKIN and Jean-Louis KUPPER (eds.), *Notger et la Basse-Lotharingie aux alentours de l'an Mil*, Liège, Presses Universitaires de Liège, 2013, pp. 207-209. However, Jean-Louis Kupper supports the idea of the existence of imperial bishops who worked together with the German kings and collaborated to increasing their influence within the regional Churches, like in the case of Notger of Liège. About his position, that considers also the existence of an Imperial Church System both in narrow and wide senses, see: Jean Luis KUPPER, *Notger de Liège (972-1008)*, Brussels, Academie Royale de Belgique, 2015, pp. 133-143. About the impact that the concept of Imperial Church System had in German scholarship, see: Stephen PATZOLD, "L'épiscopat du haut Moyen Âge du point de vue de la médiévistique allemande", *Cahiers de civilisation médiévale*, 192 (2005), 341-358.

18 Ludwig KÖRNTGEN, "Introduction," in Ludwig KÖRNTGEN and Dominik WASSENHOVEN (eds.), *Patterns of Episcopal Power. Bishops in Tenth and Elevsenth Century Western Europe*, Berlin, de Gruyter, 2011, pp. 11-14.

19 John S. OTT and Anna TRUMBORE JONES, "Introduction: The Bishop Reformed", in John S. OTT and Anna TRUMBORE JONES (eds.), *The Bishop Reformed: Studies of Episcopal Power and Culture in the Central Middle Ages*, New York, Routledge, 2016, pp. 1-12.

A clear example of this major concentration on the secular aspects of episcopal power –and related to the topic of bishops' military involvement– appears in the works of Friedrich Prinz and Leopold Auer. These scholars outlined the numerous military functions and obligations that the prelates of Lotharingia and Germany used to have during the High Middle Ages. To explain this particularity, they associated it with the diverse links that connected the bishops with the royal power –in the context of the Imperial Church System– and with the local aristocracies[20].

The secular-centered perspective started to change in the year 2000 with the publication of the article *Ein Europa der Bischöfe. Das Zeitalter Burchards von Worms* by Timothy Reuter. In this article, the author emphasized the spiritual and cultural importance that medieval bishops had in the Middle Ages. Moreover, he considered them as the leading figures of the "imagined communities" that the episcopacies used to be in that period[21]. In this sense, he suggested that forthcoming

20 The major work of Prinz concerning this topic can be seen in: Friedrich PRINZ, *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1971. For the contribution of Auer, see: Leopold AUER, "Der Kriegsdienst des Klerus unter den sächsischen Kaisern", *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung,* 79 (1971), 316-407. Auer underlines specially the strong military activity of the Lotharingian bishops, see for example: pp. 353-356. The problem with Prinz and Auer's perspective was not only that the military exceptionality of Lotharingian (and German) prelates was remarkably criticized by different scholars, like Timothy Reuter, but also that their focus disregarded the spiritual components of episcopal power. Concerning the critic of Reuter, he states that there were not so many differences between German and Western prelates regarding their engagement in war. The only exception consisted on the number of troops that the German bishops could bring, which was slightly superior than their western counter-part, as well as on some specific military services to the royal power, like the obligation to support the Imperial Italian campaigns. For the general critic of this perspective, see: Timothy REUTER (ed.), *Warriors and Churchmen in the High Middle Ages: Essays Presented to Karl Leyser*, Hambledon Press, London, 1992. About the omission of the spiritual facets of episcopal military power, one example is the military use of the excommunication by the episcopal authorities, which was scarcely analyzed by the specialists. A notorious exception to this omission can be seen in the work of Brian Pavlac, who shows how the archbishops of Trier used the excommunication in warfare contexts, taking advantages of it. See: Brian A. PAVLAC, "Excommunication and Territorial Politics in High Medieval Trier", *Church History,* 60 (1991), 20-36.

21 Timothy REUTER, "A Europe of Bishops. The Age of Wulfstan of York and Burchard of Worms," In KÖRNTGEN and WASSENHOVEN (eds.), *Patterns of Episcopal Power*, p. 29. Reuter took the concept of "imaginary community" from the work of Benedict Anderson, who used it to analyze modern nationalism and national identities. See: Benedict ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Revised edition*, London, Verso, 1991.

academic works should be more focused on the episcopal authorities themselves than on their relationship either with popes, kings, or other secular lords.

The impact that this article has had in the academic field was significant, mainly because it influenced many works which left behind the previous perspective centered only on the relationship between royal and episcopal authorities, or on the secular aspect of bishops' power[22]. In other words, it appears clearly that after Reuter's article the scholars left behind the previous academic approaches to concentrate more on the bishops themselves and on the diverse facets of their figures

Concerning the topic of bishops' participation in war, this turning-point has promoted also several collective works which dealt with this problem. However, most of these contributions presented a wider perspective, both methodologically –although mainly based on a cultural approach to war– and regionally and which are focused mostly on specific episodes[23]. The broadness of these new approaches, then,

22 The newest works concerning the secular exercise of episcopal power can be seen in the already mentioned compilation: KÖRNTGEN and WASSENHOVEN (eds.), *Patterns of Episcopal Power.* Regarding the newest perspectives about the spiritual facets of the episcopal authorities after the Reform Movement, they can be seen, again, in the already mentioned compilation: OTT and TRUMBORE JONES (eds.), *The Bishop Reformed*.

23 A clear example of this new cultural approach to the topic of episcopal authorities and war can be seen in: Radoslaw KOTECKI, Jacek MACIEJEWSK and John S. OTT (eds.), *Between Sword and Prayer: Warfare and Medieval Clergy in Cultural Perspective*, Leiden, Brill, 2018. This book is a compilation of articles which analyzes the relation between clerics and warfare from a cultural perspective and focusing on diverse problematics. Concerning the topic of the narrative representations of clerics' participation in military conflicts, there is an article of Radoslaw Kotecki which deals with this topic in twelfth century Poland. See: Radoslaw KOTECKI, "Lions and Lambs, Wolves and Pastors of the Flock: Portraying Military Activity of Bishops in Twelfth-Century Poland," in KOTECKI, MACIEJEWSK and OTT (eds.), *Between Sword and Prayer*, pp. 303-340. Another compilation with a similar approach, although more focused on England is: Radosław KOTECKI and Jacek MACIEJEWSK (eds.), *Ecclesia et Violentia. Violence against the Church and Violence within the Church in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2014. As in the case of the previous book, it does not contain any work analyzing the Lotharingian Church. The same topic of clergy and war was widely analyzed for England, and the region counts with one detailed study specifically centered on it. See: Craig M. NAKASHIAN, *Warrior Churchmen of Medieval England, 1000-1250*, Woodbridge, Bodywell, 2016. Beyond these compilations, it is important to mention the contribution of David S. Bachrach, who analyzed the liturgical role that the imperial clergy (both secular and regular) played in warfare during the Ottonian period in medieval Germany. His work can be seen in: David S. BACHRACH, "Military chaplains and the religion of war in Ottonian Germany, 919-1024", *Religion, State and Society*, 39 (2011), 13-31. He also published a very interesting and complete work about the religious conduct during warfare, which includes some passages analyzing military actions (mainly discourses) of Lotharingian bishops from Liège and Trier.

makes difficult to establish a general overview of the topic or even to search for regional patterns of the phenomenon.

Among the recent scholarship on the topic, the work of Jeffrey R. Webb should be highlighted because it focuses on the narrative representation of Lotharingian bishops' military actions in the eleventh century. In this sense, he describes how the episcopal local narratives changed during that period from avoiding mentioning the bishops' military involvement to justify their actions by different rhetorical strategies. This change was related, Webb states, to the transformations of the episcopal figures and their representation during the Reform period[24].

Regarding the Lotharingian space, the work of Jeffrey Webb represents an advance in the sense of offering a regional and diachronic perspective of the bishops' military actions focused on the analysis of written sources. However, even if important, Webb's article is based mostly on narratives from the bishopric of Liège, and his statements concerning other Lotharingian bishoprics, like Utrecht, are not long-developed[25]. Therefore, this chapter contributes to fill the existent

He examines these events in the contexts of what he calls secular wars, which refers mostly to regional and local wars, which were perceived as different than the Crusades. See: David S. BACHRACH, *Religion and the Conduct of War c. 300–1215*, New York, Boydell, 2003, pp. 151-189.

24 Jeffrey R. WEBB, "Representations of the Warrior-Bishop in Eleventh-Century Lotharingia", *Early Medieval Europe*, 24 (2016), 103-130. In relation with this process of local identification, one can observe that during the eleventh century, which is the main period of the Reform Movement, the bishoprics started to appear associated with the idea of *patriae* or Fatherland. Regarding this change in the written sources, both Reuter and Webb relate it with the more demanding expectations that the reformers had about the bishops' role as keepers of their flock, which exceeded their previous role as leaders of the episcopal city. In this sense, the meaning of the Latin word *patriae*, in relation to the bishoprics, was transformed and adapted to encompass the changing attributes of the bishops, who from the eleventh century were expected to rule in a more direct way and over a wider territory. The narrative representation of bishops, also, followed this change by presenting them more as leading figures of the local episcopal communities and the keepers of regional peace, a role that they used to share in earlier periods with the royal power. Jeffrey Webb notes that this change can be appreciated in the work, for example, of Anselm of Liège. WEBB, "Representations of the Warrior-bishop", 115.

25 In this sense, even if Webb states that his work has a regional perspective, he dedicates not more than one sentence to analyze the diocese of Utrecht. Concerning its bishops, he states that the narrative representations of their military actions try to conceal their engagement instead of justifying or even defend them. See: WEBB, "Representations of the Warrior-Bishop", 111-112. As an example of this concealment, he mentions the figure of Bishop Ansfrid of Utrecht in the source *De diversitate temporum,* during the Viking attack on the episcopal city in the year 1007. Nevertheless, and based on my own analysis of that episode (and from the same written-source),

gap in the analysis of the narrative representation of the episcopal military actions in the most northern diocese of Lotharingia: Utrecht.

2.2. The Bishopric of Utrecht in the High Middle Ages

The historiography about the bishopric of Utrecht has been influenced also by the debate about the existence of the Imperial Church System and the effect that the intervention of German Kings had on the diocese. Even if the origins of the city of Utrecht can be traced as far as the Late Antiquity, when it was a Roman fort called *Traiectensium*, the place emerged as an important religious center only during the Carolingian period. Especially in the eighth century, and after the Franks conquered Flanders and the area belonging to modern Lower Countries, many missionary missions started from the city and contributed to the Christianization of both regions. By the tenth century, Utrecht became a consolidated bishopric and an important regional religious center, dependent of the archbishopric of Cologne[26].

Thanks to this traditionally important position as a missionary center, as well as to its newer situation as a linking point for the commercial routes which connected the northwestern part of the German kingdom with Flanders and England, the bishopric of Utrecht grew quickly. However, this successful development did not occur without difficulties, and the city greatly suffered, for example, because of the Viking invasions of the ninth and tenth centuries. During that time, the Norsemen attacked the town in numerous occasions, and after

I will argue here rather the contrary. This is that the military development of Bishop Ansfrid was praised and not concealed.

26 However, even considering this growth, in the period analyzed here the diocese remained as a border political and ecclesiastical entity from the perspective of the imperial affairs, as can be seen in the fact that Utrecht scarcely participated in the Italian campaigns conducted by the German kings. A brief but concise history of the diocese of Utrecht and its integration into the Lotharingian space can be seen in: Herman SELDERHUIS (ed.), *Handbook of Dutch Church History*, Amsterdam, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015. There is also another general work about the history of the diocese during the Middle Ages, yet it is a compilation of different articles: C. A. RUTGERS (ed.), *De utrechtse bisschop in de middeleeuwen*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1978. An old work of general history about the bishopric, written in Dutch is Willem R. DE JONG, *Geschiednis van het bisdom Utrecht in de Middeleeuwen*, Utrecht, St. Gregoriushuis, 1926.

sacking the city in the year 857, they expelled the bishop from there and for more than twenty years the very existence of the diocese was threatened[27].

The fact that the diocese of Utrecht depended on an archbishopric closely linked to the Imperial power (as the archbishopric of Cologne was during the Ottonian period), together with the close political connection that the bishop Balderich (s. 917 - 975) had with the German kings, led the scholars to characterize the diocese of Utrecht as a clear example of a bishopric integrated into the Imperial Church System[28]. However, modern scholars like Rolf Grosse polemized with this perspective, arguing that even if the closeness of the diocese with the imperial power was evident, many of the political and military conflicts that the bishops of Utrecht faced could be framed more within the context of regional struggles than related to the sphere of imperial political affairs. In this sense and concerning the notorious development of the military power of Utrecht bishops, Grosse pointed out that the explanation was more linked to their own needs of self-defense, for example against the already mentioned Viking raids –which continued until the first decades of the eleventh century– or against local lords, than to support the German kings against rebellious local nobles or during their Italian campaigns[29].

27 Due to its strategic position, Utrecht was a city under constant menace from Viking raids. An analysis of this episode in which the bishop was expelled from the see can be seen in: Vliet VAN KAJ, "*Traiecti muros eu!* The Bishop of Utrecht during and after the Viking Invasion of Frisia (834-925)" in Rudolf SIMEK and Ulrike ENGEL (eds.), *Vikings on the Rhine. Recent Research on Early Medieval Relations between the Rhinelands and Scandinavia*, Vienna, Fassbaender, 2004, pp. 139-152.

28 Concerning the close connection between the archbishopric of Cologne and the royal power, especially during the Ottonian period, and which gave it advantages in its competition with the other most important German archdioceses, namely Mainz and Trier, see: Egon BOSHOF, "Köln, Mainz, Trier. Die Auseinandersetzung um die Spitzenstellung im deutschen Episkopat in ottonisch-salischer Zeit", *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins*, 49 (1978), 19-48. About Utrecht as a model of an imperial bishopric, see SELDERHUIS, *Handbook*, pp. 57-59. Regarding the bishop Balderich and his closeness to the imperial power, see: Tine JONKER-KLIJN and Richard ROKS (eds.), *De Bisschoppen van Utrecht van 690 tot 1581*, Utrecht, Stichting de Plantage, 2008, pp. 44-47.

29 The most important work of Grosse about the bishopric of Utrecht, which is mostly based on the tenth century, is: Rolf GROSSE, *Das Bistum Utrecht und seine Bischöfe im 10. und frühen 11. Jahrhundert*, Cologne, Böhlau, 1987. Recently, the author engaged again in the discussion about the bishops of Utrecht as models of imperial bishops, criticizing that perspective. For this discussion, see: Rolf GROSSE, "L'évêque d'Utrecht", pp. 207-224.

3. Alpert of Metz and his Work: De diversitate temporum

The most important written source for the diocese of Utrecht in the early eleventh century is *De diversitate temporum* by Alpert of Metz (d. 1024), which is also one of the most important sources for the history of Lower Lotharingia during the same period. Alpert was a Benedictine monk and chronicler born in the surroundings of the merchant city of Tiel, in the last decades of the tenth century. Although he grew up in the diocese of Utrecht, he was formed as monk in the monastery of St. Simphorian in Metz, were he received not only education in biblical texts but also a strong classical formation. After finishing his formation at Metz, Alpert came back to Utrecht and started writing *De diversitate temporum*, a work that he finished *circa* 1025[30].

The work, divided in two books, is a historiographical narrative in which the author tried to present what he considered the most important political, military and social events occurred in the diocese of Utrecht of the last thirty years. Even if the subject matter seems to be general, the intention of the author appears clarified in the prologue dedicated to Bishop Burchard of Worms (1000–1025), where he states that the work should be used for teaching purposes[31]. Since the work is

30 For a general introduction to the source, his author and the social and political context of Lower Lotharingia in the early eleventh century, see: BACHRACH, *Warfare and Politics*, pp. xii-xxxvii. About the importance of *De diversitate temporum* for the regional history not only of Utrecht but also of Lower Lotharingia, see pp. xii-xxiii. Regarding the place of birth and the origins of Alpert, in the region of Utrecht and, more specifically, near the town of Tiel, see the introduction of an old German edition of the source: Pijnacker HORDIJK, Alpertus Mettensis, *De diversitate temporum und De Theodorico I, episcopo Mettensi*, Leiden, A. W. Sijthoff, 1908, p. xvii.

31 By following a general pattern for medieval historiography, *De diversitate temporum* presents positive and negative examples of behavior to moralize the contemporary audience. Mostly, the audiences of these kinds of historiographical works were integrated by the young clergy both from cathedral schools and from monasteries. About the moralizing objective of medieval historiography, see Matthew KEMPSHALL, *Rhetoric and the Writing of History, 400–1500*, Manchester, Manchester University Press, 2011. The main contrast between positive and negative moral behaviors is reflected in *De diversitate* through the conflict between two local nobles, the counts Balderich of Drenthe and Wichmann of Vreden, as well as in the figure of Balderich's wife, Adela of Hamaland. Especially, Alpert portraits Adela as a clear example of an evil person. For the analysis of her figure see: Maria Victoria VALDATA, "*Solo corpore, non animo*: La malicia de Adela de Hamaland según Alpert de Metz", in Andrea V. NEYRA

dedicated to an important bishop, as well as narrates episodes mostly occurred in the territory of the diocese of Utrecht and exalts –from a military perspective, as I will show below– the figure of all the episcopal authorities who appear in the narration, the work of Alpert can be situated within the sphere of influence of the episcopal –in this case more moral than political– authority[32]. Therefore, it is a suitable written-source to examine the narrative representations of the military actions from the local episcopal authorities.

4. The Combatants and the Space of Battle: Positive Singularity and Negative Plurality as Narrative Characteristics

4.1 An Example of the Shaping of Battle Spatiality: The Viking Invasions of the Years 1006 and 1007 on the Region of Merweede/Wal and Lek Rivers

Alpert of Metz describes many military conflicts in his work, all of them taking place in or near the diocese of Utrecht. Because of this, many of the conflicts described involve directly or indirectly the figure of the local bishops. However, I will leave momentarily apart the figure of the bishops to concentrate first on the general pattern in which the source describes war and battle episodes. Regarding this point, I will demonstrate not only that *De diversitate temporum* shapes the battle spatiality through the figure of the combatants but also, and even more important, I will explain how the narrative characterizes the combatants as singular or plural figures and, therefore, it creates battle-spaces of plurality or singularity[33].

and Soledad BOHDZIEWCIZ (eds.), *Autoridad, identidad y conflicto en la tardoantigüedad y la Edad Media: construcciones y proyecciones*, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2018, pp. 110-130.

32 About the dedication of the work to Bishop Burchard of Worms, see: BACHRACH, *Warfare*, pp. xxiii, xxiv.

33 In other words, the combatants are the ones who, by their movement and by their interaction both with the place and with their rivals, shape the dynamics of the battle space. As I mentioned above, this was observed by Christina Lechtermann for the poem "Willehalm".

An example of this pattern to create the narrative spatiality can be seen in the following passages which describe the Viking invasions of the years 1006 and 1007 on the area near to the diocese of Utrecht. In these raids, the invaders decided to follow the Merwede/Waal and Lek Rivers, attacking and looting the city of Tiel in 1006, fighting against a local force near the union of Rhine and Lek Rivers in 1007, and finally attempting to plunder without success the city of Utrecht in the same year[34]. Concerning the first attack, Alpert initiates his account by describing the delicate health of the local count of Tiel, described as the *praefectus*, and then he mentions the emergence of the Viking fleet and the enemy coming to Tiel:

> *Cumque iam senior confectus et aegritudine ita deprehensus esset praefectus, ut vix pedibus incederet, pyratae ex diversis insulis oceani cum magna multitudine navium emersi, per flumen Meriwido magna celeritati vecti, usque ad portum Tylae pervenerunt*[35].

The description of the second attack is similar, with the Norsemen and their fleet initiating the sequence, and coming again: *Sequenti anno iterum quidam pyratarum cum nonaginta longis navibus per flumen Laicam veniebant*[36].

After analyzing these two passages, it can be noted that the narrative episodes of war and battles begin in *De diversitate temporum* with

Concerning the difference between spaces of battle and spaces of war, the frontier is diffuse. However, scholarship tends to differentiate them by characterizing the battles as events in which the action, the place and the time are unified. For this description see BOLTANSKY, LAGADEC and MERCIEROOK (eds.), *La bataille,* p. 7. In the case of this analysis, the difference is not relevant because, as I will explain below, the most important dichotomy is not between spaces of battle and spaces of war, but between spaces of war and spaces of peace.

34 BACHRACH, *Warfare,* pp. 17-18.

35 Alpertus, *De diversitate temporum*, p. 704. From this point onwards, I will quote the English translation by David S. Bachrach together with the Latin edition of MGH to ease the reading process. Bachrach translates: "When the count had grown old and so overcome by illness that he could hardly walk, pirates emerged with a great fleet from the diverse islands of the ocean and moved rapidly along the Merwede River up to the port of Tiel", BACHRACH, *Warfare*, p. 17.

36 Alpertus, *De diversitate*, p. 705. "The following year, some of the pirates came again, this time with ninety longships, up the Lek River", BACHRACH, *Warfare*, p. 17.

the description of the enemies coming. In other words, the beginning of the conflict is decided by specific characters who feature in sentences in the active voice, giving them the initiative to kickstart the *momentum*. In this case, the Norsemen (which are the enemies in this episode) are the ones who introduce the war scenes. However, and as I will show below, it is not necessary for the enemy to be a maritime foreign invader for the battle-episodes to begin in this way, since this kind of sequence appears repeated in other passages in which the rivals are local lords. In other words, the figure of the enemy is, in Alpert's text, the one who starts the sequences of military conflicts.

Now entering into the proper narrative description of battles, the following passage presents the combat between the northern invaders and the defenders of Tiel in 1006, and describes the gathering of a defensive army which was numerous enough to scare the invaders and to momently stop their plundering:

> *... statimque nunciis a praefecto in omnes partes dimissis, postero die summon mane maxima multitudo convenit... Nostris visis et celeri eorum adventu hostes perterriti, naves quam citius solventes recedebant, adeo ut similis fugae recessus videretur. Nostri insequentes, et ex utraque parte fluminis levibus praeliis factis, et utrimque paucis aut vulneratis aut occisis, ne cupiditate praedae a ripa longius hostes vagarentur, prohibebant*[37].

Nevertheless, this victory was only partial, since when the Vikings formed their troops for fight on the next day, the defenders were unable to attend the combat for different reasons. Therefore, the invaders decide to victoriously leave the scene and the battle sequence finishes:

37 Alpertus, *De diversitate*, p. 704. "Immediately, messengers were dispatched by the count to all districts. The next day, a great crowd gathered at first light… When they caught sight of our men, the enemy grew terrified at their rapid approach. They retreated, unmooring their ships so quickly that their withdrawal had the appearance of a rout. Our men followed them and there was some skirmishing on both banks of the river, although few were wounded or killed on either side. However, our men kept the enemy from moving far beyond the river in search for booty", BACHRACH, *Warfare*, pp. 18-19.

> *Vicis vero iuxta littus quos adire poterant exustis, nona hora diei omnes de navibus desilierunt, aciem confertissimam instruxerunt, nostris potestatem pugnandi praebuerunt. At nostri loco se continuerunt, et quia plurimi ex agris coacti convenerant, cum his ad usum belli imperatis et superioris anni propter sterilitatem inopia familiaris rei vexatis, praelium committere non audebant. Ubi barbari neminem ad pugnam procedere conspicerent, satis ad ostentationem suae audatiae factum existimantes, ad naves se recipiunt, et nullo prohibente regressi sunt*[38].

In these passages one can see the different meanings that the narrator gives to the singular and plural characterization of the combatants and their movements[39]. On the one hand, when the fighters are described by using plural subjects like *hostes* or *barbari* for the enemy and *nostri* for the defenders (although occasionally internal plural or collective nouns appear), the space shaped by them is depicted as a space of plurality, often represented by unordered troops or unordered movements, and described as troops either fleeing, pursuing or attacking the enemy without any kind of formation. Thus, the plurality is not used to express battle-winning scenes, because the plural spaces of fight represent only fleeing scenes or failed attempts to attack.

On the other hand, the narrator might describe the troops as forming a singular figure, like in the case of the Vikings' "phalanx" (*aciem*

38 Alpertus, *De diversitate*, pp. 704-705. "Then, at noon, they all disembarked from their ships and formed a phalanx, offering our men an opportunity to fight. Our men then gathered at this place. However, because many of them had come together after being summoned from the fields, they were less experienced than the enemy in the conduct of battle. Moreover, because of the famine the previous year, they were afflicted by a lack of staple goods. Consequently, they did not dare to commit themselves to a battle. When the barbarians saw that no one was advancing to fight, they decided that they had made a sufficient demonstration of their own bravery and returned to their ships. They then withdrew without any opposition", BACHRACH, *Warfare*, p. 19.

39 It is important not to associate automatically the figure of the real author with the figure of the narrator, because there are many kinds of narrator figures that can be used by an author in his text. However, some scholars consider –although it is still an open debate– that the assimilation of the narrator with the real author of a text is a common characteristic in historiographical narratives, like *De diversitate*. About the assimilation between author and narrator, see: DE JONG, *Narratology*, pp. 17-18.

confertissimam). This way of describing the combatants, which emphasizes their unity, contributes to shape spaces of singularity which contrast with the plurality of the spaces of routing or unorganized attacks. The main difference between both kinds of spaces appears evident when the narrator, after describing the homogeneous phalanx formed by the Vikings, explains why the defenders could not fight and then describes the victorious departure of the Vikings. Therefore, there is a contrast in the appreciation of the singularity, related to scenes that describe military victories, and in the appreciation of the plurality, related to scenes which describe defeats or doubtful results[40].

Furthermore, the different meaning is reinforced by the specific way in which the focalization works in the text, especially when it is embedded on the perspective of diverse combatants[41]. This is explained because the embedded focalization does not only describe what the characters see but also their feelings and expectations, and these emotional perceptions define or explain their actions. From the perspective of the story, what the characters see and their emotional reaction because of that creates a complication which forms part of

40 This distinction –which implies that one group of soldiers could be described either as a homogeneous unit in phalanx formation or as a chaotic agglomeration of frightened individuals fleeing into different directions– is supported by the wide-extended idea in medieval warfare tactics that both mounted and foot troops should be organized in close formations. The uniformity of the formation was also considered important during withdrawals, because during a general rout or an unorganized flee the enemy's mounted troops could start a charge and, probably, that action would define the battle. About the importance of tight formations in medieval warfare, see for example: Jans F. VERBRUGGEN, *The Art of Warfare in Western Europe During the Middle Ages from the Eighth Century to 1340*, Woodbridge, The Boydell Press, 1997, pp. 73-103. However, not so many medieval chroniclers were well formed in military affairs, and even if some authors like Alpert of Metz appeared to have a good knowledge concerning warfare, most of them scarcely witnessed more than one battle, or even any. In this sense, the fact that the importance of the homogeneous formations was a wide extended principle in the mind of medieval tacticians does not imply that what the medieval chroniclers wrote about unity in battles was an accurate representation of the behavior of the regular combatant, or even a description of a well-informed observer.

41 The embedded focalization is a rhetorical tool that consists of changing the points to which and from which the narrator focalizes his narration in the story. While the narrator remains the same, the focus is embedded on specific characters or places, modifying the perspective presented to the readers. The focalization is also one of the narratological elements that better expresses the ideological intentions behind the text, since through its use, for example, the author can concentrate the perspective on what he wants to show to the reader, emphasizing that while hiding things that he does not want to show. A brief introduction to the embedded focalization can be read in: DE JONG, *Narratology*, p. 50. About its ideological facet, see p. 69.

the horizontal structure of the narrative, and that needs to be resolved for the story to advance[42].

As the passages analyzed above show, the negative plurality appears in the spatial description of the combatants because the problems brought to them by embedded focalization would not be solved. For example, the Vikings during the attack on Tiel are represented as plural figures who become scared when contemplating the great force gathered by the defenders and which was waiting for them. This visual perception of the defenders' force is the complication that the embedded focalization brings to the plot and that the negative-plural figure of the invaders cannot resolve, therefore the narrative starts shaping a plural space of a chaotic retreat, namely a rout. However, when the Vikings form the phalanx and build a space of singularity, the defenders are the ones afraid to fight, and the invaders then pick-up their booty and leave the battle scene without any problem[43].

42 Concerning the horizontal structure of the narration, it is one of the ways in which the story develops, and consists on many stages like summary, orientation, complication, peak or resolution. About this category, see: DE JONG, *Narratology*, p. 40. The important aspect here is how the embedded focalization makes this horizontal narrative to advance. In fact, the complications –either a great number of enemies approaching, or the fear to fight against an opponent awaiting in a firm stance, or even the spread of false rumors inside the army, as will be shown below– and their resolution are what make the story to progress. This particularity appears not only in Alpert's *De diversitate temporum* but also in other Lotharingian written-sources from the eleventh to the twelfth centuries which I analyzed in my MA thesis, and which belong to the bishopric of Liège and to the archbishopric of Trier. The main objective of my MA was, in fact, to demonstrate that this way of representing war-episodes, as well as the episcopal involvement on them, was a regional phenomenon and not an isolated case appearing only in *De diversitate*.

43 In the case of the local defenders of Tiel, when they gather their big army the narrator describes it as a *maxima multitude*, which is a plural figure but grammatically expressed in singular. That singular figure is what make the invaders flee. However, when the Vikings form the phalanx, the defenders are the ones who started to be described as a plural figure, as can be seen in phrases which emphasize the diversity of their rural origin like *plurimi ex agris coacti convenerant*. This diversity that affects their military aptitudes, together with the effects of the famine of the previous year, helps to represent the plural figure of the defenders' army as a chaotic group of combatants who are unable to attack the enemy's phalanx.

4.2. The Positive Singularity and the Negative Plurality in the Analysis of Battle-Discourses

The same analysis of singularity and plurality can be applied to the discursive aptitudes of the combatants. For example, in the second invasion in 1007, a regional force of the defenders waited for the raiders on both banks of the River Lek. They are described to have presented a solid barrier that scared the Vikings at the beginning, so the problem with this army was not its organization[44]. Then, the invaders ask the defenders to allow them pass on peace, and to continue their travel in direction to the Rhine River. At the beginning, the defenders accept this offer and allow them pass. Yet, after the arriving of some reinforcements during the night, it appears a discursive misunderstanding in the defenders' army which provokes an unorganized attack:

> *Sequenti die cum classem movissent, iamque primi Hrenum essent ingressi... Intermisso noctis spacio et omnibus nostris flumen transportatis, et diliculo ad nostros qui in navibus erant falsa fama pervenisset, equites cum hostibus magno certamine conflixisse iamque quasdam naves direptas essa, nihil reliqui ad celeritatem sibi fecerunt. Tumultu et clamore omnia complentes, nullo duce, nullo certo ordine, ut quique sibi celeriores videbantur, hostibus appropinquabant. Quibus visis, in unum hostes conglobati occurrerunt. At nostri qui in navibus erant, ut viderunt Nordmannos integris viribus occurrisse, relictis navibus praecipites se fugae dederunt*[45].

[44] *Nostri, extimplo coacta magna multitudine equitum et peditum et paucarum navium, per ripam instructi armis adventum hostium expectabant. At primi barbarorum visa tanta multitudine perturbantur, et in medio fluminis alveo anchoris naves statuentes, reliquos expectare disponunt*, Alpertus, *De diversitate*, p. 705. "Immediately, a great force of men on horseback and on foot was mobilized, along with a few ships. Our men, equipped with arms waited along the banks of the river for the arrival of the enemy. The first of the barbarians were concerned when they saw this great multitude, and anchored their ships in the deep middle part of the river to await the arrival of the rest of their force", BACHRACH, *Warfare*, pp. 19-20. Alpert uses again the phrase *magna multitudine* to describe the defenders. This characterization expresses some traces of positive singularity, as can be seen in the fact that it provokes doubts on the plural figure of the Vikings, plurally characterized as *barbarorum*.

As can be seen in this passage, the narrator explains that suddenly a false rumor (*falsa fama*) spread in the army announcing –incorrectly– that the combat began. This rumor caused the loss of the positive singularity of the defenders' great crowd, and from that moment they are always presented in a chaotic way, either charging against the enemy in disarray or fleeing in panic after finding that the Vikings were standing in a close formation (*in unum hostes conglobati occurrerunt*). Moreover, the narrator clearly states that the troops acted as if they had no leader and with no fixed order, which reinforces their plural characterization. Before the rumor spread, the defenders' army showed a coherent discourse that allowed them to negotiate an advantageous position in relation to the enemy. Once that unified discourse was broken, a space of chaotic plurality emerged, and the result was a defeat for the local defenders.

In other words, the discursive aptitudes of the combatants influenced on their characterization as positive singular figures or negative plural figures, since a coherent and unified discourse was a crucial element keep the positive singularity on their own side. As I will explain below, the keeping of the spatial and discursive singularity on their own side was the main attribution attached to the bishops of Utrecht when they got involved in war.

[45] Alpertus, *De diversitate*, p. 705. "The following day, the enemy advanced with their fleet, and the first of them entered the Rhine… Over the course of that night, all of our men were transported to the river. However, at dawn, a false report reached our men who were in the ships, namely that our mounted forces had fought a great battle with the enemy and had captured some of their ships. So, leaving nothing behind, the men in the ships acted with all possible speed. The air was filled with clamor and tumult. There was no leader and no fixed battle order. Everyone approached the enemy as if he wished to appear faster than his fellows. When they saw what was happening, the enemy gathered into a single force. When our men in the ships saw that the Northmen were advancing in a unified group, they abandoned their ships and turned in headlong flight", BACHRACH, *Warfare*, pp. 20-21.

4.3. The Bishops and Their Narrative Unification of the Battle-Space and the Battle-Discourse

The pattern of representing the combatants either in a positive singular way or in a negative plural way, as well as to shape the battle spatiality by describing singular or plural spaces of combat or fights, is strongly related to the narrative representation of the bishops of Utrecht when they were involved in war episodes. The relation is explained mainly by the fact that bishops, when described in battle, appear enhancing the positive singularity of their own forces. This improvement occurs either in the actions and the spaces that the bishops shape with their troops, or in the unification of the discourse of their own soldiers during battles.

For example, and after triumphing over the local defenders in the year 1007, the Vikings attacked the episcopal city of Utrecht, which was led by Bishop Ansfrid (995–1010) by that time[46]. The scene starts with the description of the people of Utrecht who, after realizing that the Vikings were coming, decided to burn the port in order to stop them from using it to besiege the place. Then, the invaders tried to convince the defenders to allow them to enter the city, claiming that they did not want to loot the place but to praise the church with offerings. But the defenders stood firmly and refused the offer. Afterwards the Vikings left:

> *Traiectenses de adventu barbarorum cerciores facti, ne hostibus commodi aut usui ad obsidionem castelli foet, portum omnen ipsi incenderunt. Portu exusto, conquesti sunt barbari, cur tantum incommodum esset admissum, se nullum malum adversus locum moliri, praesertim cum Ansfridus tantae sanctitatis vir eidem praeesset episcopus. Religionis tamen causa ut in castellum intromitterentur, orabant; ecclesias oblationibus suis venerari se velle, dicebant. Quibus oppidani,*

[46] About the figure of Bishop Ansfrid of Utrecht, see: JONKER-KLIJN and ROKS (eds.), *De Bisschoppen van Utrecht*, pp. 50-52.

> *assumpto vultu et constantia, respondent, se aditum armatis praebere non posse*[47].

It is possible to see in this passage how the defenders, namely the people of Utrecht (*Traiectenses*), solved the first narrative complication of the incoming invasion thanks to their quick and well-organized action of burning the port. Then, they solved the second complication of the Vikings asking permission to enter the city thanks to their unified discursive rejection. Therefore, and especially concerning their discursive aptitude, the people of Utrecht present some traits of positive singularity, as can be seen in the fact that the narrator describes their rejection to the Vikings demands as a singular firm stance (*assumpto vultu et constantia*).

The description of this strong and unified discursive position is followed by the retreat of the invaders who, as Alpert mentions, considered that the city would resist their attack mainly because of the good fortune of its bishop:

> *Et quamvis facillima expugnatio esset, tamen cognoscentes, sanctum locum et tantum sacerdotem suis fortunis alias obsistere posse, nullam laesionem civitati inferentes abierunt*[48].

This passage reveals that Bishop Ansfrid was present in the city during the attack and that his presence is the main narrative explana-

[47] Alpertus, *De diversitate*, p. 705. "The people of Utrecht, when they were certain that the barbarians were coming, burned their entire port so that it would not be of any value to the enemy and could not be used to besiege the fortress. After the port had been burned, the barbarians complained that they had been badly treated and stated that they planned no evil against this place, especially since Ansfrid, the very holy man, was their bishop. They begged to be permitted to enter the fortress in order to show their piety. They said that they wished to venerate the churches with their offerings. But the defenders, taking a firm stance, responded that they could not permit armed men to enter", BACHRACH, *Warfare*, p. 21.

[48] Alpertus, *De diversitate*, p. 705. "So, although the battle had been very easy, the enemy realized that this holy place, and particularly its priest, would be able to resist outsiders through the strength of his own fortune. So they departed, inflicting no damage to the city", BACHRACH, *Warfare*, p. 21.

tion for the victory over the invaders[49]. Ansfrid's presence on the battle was, in fact, the narrative factor that unified the people of Utrecht both in action and in discourse, and because of that they solved the complications of the Viking invasion and obtained the victory. Not only the invaders praised the bishop and described him as a very holy man (*tantae sanctatis vir*) but also Alpert mentions his figure (*sacerdotem*), together with that of the sacred city, as another narrative explanation of why the Vikings considered that the place could not be conquered.

In contrast with the previous battle scene near the Lek River, where the spread of false rumors broke the discursive coherence of the local defenders and provoked their defeat, the defenders of the episcopal city relied on their bishop to convert them into a single force. Moreover, Bishop Ansfrid's victory was definitive inside the story, because after the Vikings left the city, the description of their invasion stops and never restarts. This notion of decisive victory –and its attribution to the episcopal authority– appears explicitly in the final sentence of the battle-scene: *Quis hoc meritis sancti episcopi non adscribat, oppidanos contra spem metu liberatos, et periculum evasisse, et locum illum inviolatum permansisse?*[50]

49 Regarding the presence of the bishop in the battle, Rolf Grosse considers that his participation was minimal and that it was intentionally concealed by Alpert. This goes in coincidence with Alpert's representation of Bishop Ansfrid as an exemplary prelate who never, from the time he assumed the ecclesiastical office, wielded weapons again. See: GROSSE, "L'eveque," 207-215. I disagree with this perspective because, as I show in this paragraph and on the following one, Alpert states clearly that the bishop was there. In fact, and about the concealed way of representing bishops in battles, Stephanie Haarlander already noted that biographers had the custom to hide the prelates' participation into battle scenes while writing their *vitae*. This happened because of the moral and legal contradiction existent between the canonical prohibition of wielding weapons for the clergy and the secular obligations of the episcopal office which, as I showed, usually included the military engagement. To avoid this contradiction, the authors of the episcopal *vitae* usually described the prelates involvement in war as a sum of discourses given by them to their rivals. These discourses influenced on their enemies attitude and allowed the bishops to obtain victory. Therefore, the position of the bishop "covered behind" the people of Utrecht, but actually being there into the battle and, thus, acting narratively to win it, sounds more convincingly and fits with the argument of Haarlander. About bishops' representation while fighting in *vitae episcoporum*, see: Stephanie HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*, Stuttgart, Hiersemann, 2000, pp. 365-374.

50 Alpertus, *De Diversitate*, p. 705. "Who does not ascribe this to the merits of the holy bishop? Who does not believe that, against hope, the defenders were freed from fear, and that they escaped from danger, and that this place remained inviolate because of him?", BACHRACH, *Warfare*, p. 21.

Alpert expresses in this sentence that, due to the positive influence of the holy bishop (*sancti episcopi*), the defenders acted bravely and resisted the invaders. This explanation is followed by the affirmation, written more than ten years later (when Alpert wrote his work), that the city (*locum*) remained inviolate (*inviolatum permansisse*) thanks to that military victory. Regarding this ending, I would like to underline the use of the verb *permaneo*, which expresses a long-term condition. I consider this choice important because the narrative does not only describe an episode of military victory but also its consequences, namely the continuity of the safeness of the city from that episode to the moment in which the text was written. In other words, the use of that verb supports the notion that the episcopal victory was a permanent one.

5. Time and Movement within and across the Spaces of War

Apart from improving the positive singularity of their troops and enhance the unity of their discourse, the bishops of Utrecht were also able to move quickly and softly within and across the spaces of war. In the first case, they moved quickly to surprise the enemy and to obtain a positive military result within the war-space. In the second case, they moved –without any problem or impediment, hence my characterization of this movement as "softly"– from an adverse space of war to a quiet space of peace.

5.1. Surprising the Enemy: The Fastness of Bishop Adalbold's Surprise Movements Within the Space of War

It is possible to see in different passages a pattern of describing bishops' movements within war spaces as a quick displacement to surprise the enemy and obtain a positive military outcome. For example,

it happens when Alpert describes the combat between a local noble, called Godizo, and Bishop Adalbold II of Utrecht (1010-1026)[51]. The conflict started when Godizo and his men captured some horses from the ecclesiastical lord, while he was returning from a meeting with Emperor Henry II (r. 1014-1024) at Mainz. The attack took place *circa* 1017, close to the Rhine River and near Aspel castle, where Godizo had his power base[52]. As can be seen here, it is again the figure of the enemy the one who starts the combat sequence, although in this case it is a local castellan with his men and not a Viking fleet. Nevertheless, the pattern is the same, and its narrative function is to allow the author to place the bishop on the right side of war, namely the side of those who were unfairly attacked and needed to defend themselves. In fact, the narrator expresses this perspective explicitly by underlining the anger of the bishop because of this unexpected attack[53]. After that brief scene, the narrator starts describing the counter-attack on Godizo's Aspel castle:

> *Qua de re episcopus necessario commotus, et his iniuriis quam citius mederi cupiens, omnibus suis copiis Baldrico adscitis, de improviso veniens, Aspolam ex una parte obsedit*[54].

The description of the counter-attack as launched by surprise (*de improviso veniens*) suggests that the narrator intended to hasten the narrative time. In other words, the alteration of the rhythm-literary device works in this passage to underline the quick and effective reac-

51 About the figure of Bishop Adalbold II of Utrecht, see: Tine JONKER-KLIJN and Richard ROKS (eds.), *De Bisschoppen van Utrecht*, pp. 53-55.

52 The attack was motivated by local political struggles, mainly the fight between the two above-mentioned counts, Balderich of Drenthe and Wichmann of Vreden, who enjoyed –in different moments– the support of the bishops of Utrecht. As the narrator clearly suggests, Godizo was a supporter of the latter, while at that moment the bishop was an ally of the former. For the explanation of the conflict see: BACHRACH, *Warfare*, p. 39.

53 *Ibid.*, p. 39.

54 Alpertus, *De diversitate*, p. 711. "Inevitably, the bishop was disturbed by this action. Wishing to avenge this injury immediately, Adalbold joined his forces with those of Balderich and, coming by surprise, organized a siege of Aspel that focused on one side", BACHRACH, *Warfare*, p. 39.

tion of the ecclesiastical leader[55]. Furthermore, it works together with an augmented focalization of the siege scene, mentioning that it was centered on one side of the castle (*ex una parte obsedit*) to show to the reader that the quick movement fulfilled its objective to besiege the fortress. Thus, both tools (the alteration of rhythm and the augmented focalization) work in the story to present to the reader the image of a quick and surprise movement of Bishop Adalbold within the space of war, which was not just an attempt but a military action with narrative consequences on the story of the combat.

5.2. Wining from the Defeats: The Soft Movement of Bishop Adalbold II of Utrecht from the Space of War to the Space of Peace

Concerning the movement of the bishops across the space of war, the siege of Aspel castle is also a clear example of how Bishop Adalbold moved, in a very quick and un-problematic way, from a hostile space of war to a calm space of peace. Once the siege starts, the narrator presents –from his external point of view– a detailed description of the fortress and its surroundings. It can be seen here how the narrator explains –from a distant and reflexive position– that the strength of the place and its tall towers are the reason why the bishop's men were not able to conquer the castle:

> *Nam ex altera palude et stagno interiecto inaccessibilis erat. Cumque aliquot diebus acriter ab utrisque pugnaretur, et omnia studio obpugnandi experirentur, propter firmitatem loci et altitudinem turrium nihil proficere poterant. Set cum frustra laborem se sumere videret, et spes pociundi opidi a se discederet, simul etiam quia dicebatur, hostes cum exercitu adventasse, obpugnatione destiterunt, et in suas sedes se receperunt*[56].

55 About the concept of rhythm, see: DE JONG, *Narratology*, pp. 92-93.

56 Alpertus, *De diversitate*, p. 711. "The other side was inaccessible due to a swamp and bog that stood in the way. However, after several days of bitter fighting by both parties, during which

The importance of this description is also supported by the fact that the embedded focalization appears only once, when Adalbold's men realized that they would not be able to take the castle. Furthermore, they discovered that a defenders' reinforcement army was on their way to break the siege. Therefore, the bishop withdrew with his army. This is the narrative complication brought by the embedded focalization. However, since in this case the army was under the leadership of a bishop, the complication of the failed siege and the forced flee is solved in a more organized way. Here, instead of describing a chaotic rout, or I will add, instead of creating a negative space of plurality, the narrator simply says that Adalbold's men withdrew from the combat and returned home (*obpugnatione destiterunt, et in suas sedes se receperunt*).

One thing that emerges here clearly is that the retreat took place in an orderly manner, since no adjectives of quickness or associations with a general flee appear. Moreover, the narrator clearly states that the men returned home, without mentioning neither a counter attack nor the bishop's men being pursued by the enemy. Therefore, by using the same narrative strategy of describing the actions of the combatants to shape the war space, the narrator breaks this space when he describes how they safely reached their home, that is, a space of peace. At this point, he also extends the time of the narrative, summarizing in one sentence the period between the time of the siege and the time of the combatant's arrival home, which is another clear instance of accelerating the rhythm.

If the narrative eschews using adjectives to describe the quickness of the retreat, it is because it is demonstrating that the withdrawal of the episcopal troops was a soft and quiet movement, through which the episcopal forces changed a space of war for a space of peace. In addition, the capacity of the bishop's army to move softly between both spaces is confirmed in the last paragraph of the scene, when the narrator explains why the bishop decided to retreat from the war. After giving the reasons, he underlines the good finale that the withdrawal had for him:

> *Episcopus vero his de causis, quod ante obsidionen Castelli Godizo ad se in petenda pace legatos miserat, et de iniuriis a suis sibi inlatis omnibus rationibus satisfacturum promiserat, quamvis illum dolo loqui suspicaretur, et ideo nullam conditionem pacis dare voluisset, et suum dolorem iam satis expiatum esse population agrorum et vicorum, et hostes iam ad sanitatem reverti arbitraretur, ab hac procella seditionis se subtraxit, et quem exitum res esset habitura, interim quietus expectare coepit*[57].

Concerning this passage, it can be noted first that the bishop appears as the subject –in nominative case, this is the noun *Episcopus*– of a very long sentence in the active voice, in which the narrator gives the reasons why the prelate decided to abandon the fight. Therefore, all the morphological aspects work together to give him the authority and the power of decision to withdraw. Moreover, David S. Bachrach pointed-out that this sentence is a periodic one, constructed in a Ciceronian style, whereby the subject (the bishop) and the predicate (*se subtraxit*) are very far apart[58]. It is not a coincidence that Alpert decided to imitate the style of Cicero's art of rhetoric in a sentence in which he describes soft movement between two contexts or spaces. This choice of a high style works here as a legitimation tool for a very

they tried every means of attack, Adalbold's men were not able to achieve anything because of the strength of the place and the height of its towers. As they realized that they had taken up this task in vain, it also was reported that the enemy was approaching with an army. So, Adalbold's men withdrew from the fight and returned home", BACHRACH, *Warfare*, p. 39.

57 Alpertus, *De Diversitate*, p. 711. "The bishop then withdrew from this storm of sedition for the following reasons: Even before the siege of the stronghold, Godizo had sent messages to Adalbold to seek peace and had promised to make good all of the damages that the bishop had suffered at the hadns of Godizo's men. The bishop suspected that Godizo's offer was a ruse and, for this reason, did not wish to grant him terms of peace. Nevertheless, Adalbold's own suffering had now been sufficiently expiated by the people of the fields and settlements, and he judged that his enemies had returned to sanity. So the matter came to an end, and the bishop began to look forward to quiet", BACHRACH, *Warfare*, p. 40.

58 *Ibid*., p. 40. Concerning the importance of emulating or imitating classic authors to increase own's prestige, see: D. A. RUSELL, "De imitatione", in David WEST and Tony WOODMAN (eds.), *Creative Imitation and Latin Literatur*e, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, pp. 1-16.

difficult passage in which the author tries to present a failed attempt to conquer a castle as a victory of the bishop. The break of the space and time of war by a quiet movement and a safe arrival home is crowned by this sentence supported by the authority of Cicero.

In addition, the embedded focalization brings again a complication from the perspective of the bishop, namely the suspicious peace-offer from Godizo. The prelate, the narrator says, thought that the offer was a subterfuge and decided to reject it. Furthermore, he considered that he himself acquired enough booty from the ravaging of the fields near the castle, hence the debt of the stolen horses was compensated. Therefore, in this case the narrative complication is immediately solved when Adalbold decided to abandon the siege without facing the reinforcements and the risk of a defeat.

Lastly, the narrator mentions that the prelate considered that his enemies were appeased, which contributes to present the failed siege of the stronghold as if it was a military victory. As can be seen, and going beyond their brevity and simplicity, the passages concerning the siege of Aspel castle show a very deep and complex use of different narrative tools to present to the audience the idea of a bishop who moves better than his rivals within and across the space of war, and who, because of that narrative advantage, could not be defeated even after a failed siege.

6. When a Bishop Loses: The Battle of Vlaardingen and the Concealment of a Failed Episcopal Military Command

Finally, I will analyze the most important military episode in Lower Lotharingia of the first half of the eleventh century, the Battle of Vlaardingen (1018). As I will show, in this battle scene all the rhetorical elements mentioned above work to conceal the leading role of the bishop Adalbold II of Utrecht, who was one of the commanders of the imperial army which was defeated at the hands of Frisians rebels.

6.1. The Shared Command of the Imperial Army at Vlaardingen

Alpert of Metz describes this episode in the Book Two of his work. He starts the narrative time of the war by describing Emperor Henry II summoning Bishop Adalbold II of Utrecht and Duke Godfrey of Lower Lotharingia (1012-1023) and ordering them to march against Count Dirk III of Holland (993-1039). This count, a former leader of the Frisians, was taking advantage of his coastal fort in Vlaardingen, where he was extorting illegal tolls from the merchants. Therefore, the emperor asked the two lords to defeat Count Dirk and to secure the commercial routes. On July 1018, the imperial army embarked at Tiel and sailed to the west, following the Waal/Merwede River to Vlaardingen[59].

> *Imperator vias mercatorum patefieri volens, Adelbaldum episcopum et ducem Godefridum ad se vocans, mandat, ut Frisios adeant, eosque ab his sedibus quas iniuste occuparant propellant et praedones submoveant. His mandatis acceptis, immensam multitudinem cogunt, clarissimos quoque viros et adprime in re militari instructos… Cumque in unum convenissent, omnen exercitum in navibus collocant…*[60]

59 Most of the literature about the Battle of Vlaardingen was written by semi-amateur historians or local archeologists. However, their works are well detailed, and they not only describe the events of this tragic battle for the imperial authority but also its causes and consequences, as well as offering a description of the counts of Holland and their county at the beginning of the eleventh century. The most recent publication about the event is: Kees NIEUWENHUIJSEN (ed.), *De Slag bij Vlaardingen 1018. Strijd om het Graafschap Holland*, Utrecht, Uitgeverij Omniboek, 2018. There is another excellent book which, apart of analyzing the battle, offers a Latin edition with Dutch translation of all the passages from the contemporary written sources which mention the episode. See: Kees NIEUWENHUIJSEN and Tim DE RIDDER (eds.), *Ad Flaridingun. Vlaardingen in de elfde eeuw*, Hilversum, Verloren, 2012.

60 Alpertus, *De Diversitate*, p. 719. "The emperor wished to open up the routes used by the merchants and so he summoned Bishop Adalbold and Duke Godfrey into his presence and ordered them to march against the Frisians, remove them from the lands that they had occupied unjustly, and drive off the pirates. After they had received the emperor's orders, they mobilized an immense force. They gathered the most honorable men, who were particularly well versed in military affairs… When they had all gathered into a single force, they loaded the entire army onto ships…", BACHRACH, *Warfare*, p. 68.

Although in this passage the author blames the count of Holland (and his misconduct with the regional merchants) for starting the conflict, it appears clearly that the figure of the Emperor is the one who narratively starts the war-sequence, by invoking both the duke and the bishop and sending them to attack the count. This particularity is important because it places the bishop on a more diffuse side of the war, since he became one of the attackers and not one of the defenders in the battle episode. In other words, this war scene does not count with the figure of an enemy who is coming and, therefore, the moral placement of the episcopal authority on the right side of war cannot be narratively realized.

However, the bishop does not deal alone with this position as attacker, and in this introductory passage and in subsequent sentences, the narrator describes the marching forces by using plural pronouns and verbs because the army was composed of combatants both from the prelate and from the duke. In this sense, the narrator does not only mention Bishop Adalbold and Duke Godfrey receiving the order from the emperor, but also states clearly that they both mobilized (*cogunt*) the *immensam multitudinem*. In a latter sentence, the phrase *in navibus collocant* appears to indicate that both leaders participated in the embarkment of the troops. Hence, these passages present a war scene in which the responsibility to gather an army to punish the Frisians, as well as the commandment of that army, were assigned to a secular and to an ecclesiastical lord.

6.2. Concealing the Bishop, exposing the Duke: The Narrative Attribution of a Military Defeat

Nevertheless, once the imperial troops arrive to the destiny and the time of battle starts, the description changes. On the one hand, the duke becomes the active subject in the sentence and the perspective starts being centered on him. On the other hand, the references to the figure of the bishop stop altogether. This emerges clearly when the narrator describes the landing of the troops and how the duke decides to divide the army:

> *In cuis litus cum exponerentur milites, dux ceteram omnem multitudinem egredi iussit, paucis relictis qui naves in altum reducerent, ne iterum commutato aestu in arido consisterent, ut si quid opus esset eis libere uti potuissent*[61].

This passage starts with a sentence written in the passive voice. This sentence, which mentions that the soldiers were deployed (*exponerentur*) along the coast, does not define clearly the agent of the action. Thus, it works as a transitional structure, which starts the change from the narrative description of a shared military command to a single one. The transition is completed in the next sentence, which is written in the active voice and with the figure of the duke in nominative (*dux*), where he fulfils the function of subject. This places the onus of all the initiative on him as well as the responsibility of the order to move the greater part of the troops, as it is clearly stated in the verb *iussit*.

With the use of these grammatical changes the narrator shifts from the time of war to the time of battle, while he starts shaping the combat-space. But, more importantly, he removes any trace of the bishop's participation in the imminent disaster. From that moment, and until the end of the scene, the narrator will describe only the actions of the duke, the imperial soldiers, or the Frisians, and the narration will embed its focalization only on them. Since there is no need to mention the bishop because he was not being attacked, then no description of his figure neither of his perspective of the battle would be made. Furthermore, the disappearing of the bishop implies, as I will demon-

61 Alpertus, *De Diversitate*, p. 719. "The soldiers were set down along the shore here. The Duke ordered the greater part of the force to move out. He left behind a small number of men who sailed the ships back out to sea so that they would not be stuck on land if the wind changed again. Thus, if there were another task for them to carry out, they would be free to act", BACHRACH, *Warfare*, p. 68.

strate, that the narrative space of battle is ready for the plot to start describing a military downfall.

6. 3. The Disaster of Vlaardingen

When the narrator describes the defeat of the imperial forces, the problems concerning the discursive aptitude of the attacking army emerge as the main explanation of the disaster. The first narrative complication consists on the fact that the Frisians had built ditches to hamper the enemy's maneuvers[62]. The description of the ditches appears when the focalization is embedded on the duke, who perceives the problem and considers that crossing that field with an entire army would be difficult. Because of this problem, he decides to reorganize his forces in a defensive stance:

> *Quas cum duci videretur difficile cum multitudine transeundas, iussit, ut qui signa ferebant redirent, et circutatis fossis in locis planis consisterent, ut si Frisii dimicare vellent, eos excipiendi expeditor facultas esset*[63].

The duke's attempt to reorganize the soldiers is chained in the narrative with a second complication, related to the discursive problems in his army. This complication is an infiltrated Frisian who, from the midst of the less experienced imperial soldiers, shouted that the duke's maneuver was in fact a retreat, and that the vanguard was under attack. This starts a wave of rout in the whole army, which in turn becomes the main narrative explanation for the significant defeat of the imperial forces at Vlaardingen:

62 "One thing was of great value to them; namely, that they had pierced the entire open area with ditches, both to protect against major storms from the sea, which generally were even stronger during full moon, and to impede the progress of the enemy", *ibid*., p. 69.

63 Alpertus, *De Diversitate*, p. 719. "When it seemed to the duke that it would be difficult to cross this area with a large force, he ordered that the men bearing the banners turn back and halt in a flat space that was surrounded by a ditch. Then if the Frisians wished to fight he would have a better ability to receive them", BACHRACH, *Warfare*, p. 69.

> *Et cum exercitus ducis signa referre coepissent, ortus est inter novissimos eorum clamor a quodam scelestissimo, propinquo praedonum, dicens, ut quisque vitae suae consuleret, ducem in prima acie impetu Frisiorum pressum fuga praelio cessisse. Hac falsa fama per exercitum perlata, omnes in fugam versi sunt, et tanto timore sunt perterriti, ut nemine urguente in flumen se praecipitarent. Multi confisi viribus ad naves transnatare cupiebant. Quas cum prehendissent, et in eas summo studio ascendere conarentur, multitudine circumstipante naves dimersae sunt. Et eo modo plures perierunt…*[64]

Once the general flight starts, the narrator retakes its primary-external position and expresses a bird-view perspective to describe the chaotic space of the rout. This space is shaped by the negative and plural figure of the imperial soldiers, who are described in the unorganized and muddled plural form normally used in this text. Consequently, they appear either running away without any kind of organization or throwing themselves into the river and sinking while trying to reach their ships[65]. Furthermore, the negative plurality does not only characterize the regular soldiers of the imperial army but also the duke's personal guard. For example, the narrator describes how they were astonished and paralyzed when the Frisians troops attacked

64 Alpertus, *De Diversitate*, p. 719. "But when the banners of the duke's army began to withdraw, a most evil man, a kinsman of the pirates, shouted loudly in the midst of the least experienced men in the army, saying that each man should take care for his own life. The duke, he claimed, had withdrawn in flight from the battle after being pressed by the attack of the Frisians against the first rank. As this false rumor flew through the army, the men all turned in flight and were struck by such fear that they hurled themselves into the river, even though there really was no pressure. Many of the men, confident in their abilities, wished to swim to the ships. When, however, they reached the ships and tried with all of their will to board them, the ships were sunk by the multitude that was crowding around on all sides. In this way many died…", BACHRACH, *Warfare*, pp. 69-70.

65 The narrator emphasizes this negative plurality of the fleeing soldiers also by making use of his external position to give further information of which the combatants could not have been aware. An example of this appears when he mentions that the soldiers hurled themselves into the river because they feared an attack that was not occurring (*ut nemine urguente in flumen se praecipitarent*). The key-point concerning this description is to portrait them in a ridiculous way, like soldiers who did not know what was really happening in the battlefield. Thus, giving extra information is connected to the need to present the general flight more as a mistake, as subterfuge or as the consequence of a wrong decision, than as the result of a proper combat.

them. The only explanation that the narrator suggests about this coward behavior is that it was a result of a divine judgement[66].

6.4. The Duke and the Bishop as Generals

In a short passage of this episode, Alpert also describes the individual behavior of Duke Godfrey during the battle. His figure is represented positively, since he works as a static center of order that not only remains in his place without any movement, but also continues to fight and resist:

> *Alii namque, dum ducem solum stare conspicerent, circumsistunt; set ille, consumpto spiritu, fortiter restitit, et missa pila excipit, unum tantum a tergo se inpetentem aversa hasta traicit. Quo exanimato, reliquorum impetum paululum repressit*[67].

It is clear in this passage that the narrative represents the duke as a brave warrior. Nevertheless, this positive singularity is not shared with his troops because, as I explained in this chapter, the narrative ability to enhance the positive singularity of the combatants belongs

66 "The duke, seeing the flight of this great multitude, stood stupefied along with his men. The bravest of them, whose hearts were like those of lions, were so undone by fear that they could not move from the spot on which they were standing. And so it happened, by I do not know what divine judgement, almost like an unheard of miracle from God, that the Frisians came running, having been summoned by the signals of the men in the stronghold, and killed the duke's men where they stood as if immovable rocks", BACHRACH, *Warfare*, p. 70. The Frisians, even if they won, are also represented in a negative plural form, as can be seen in the fact that the narrator criticizes the aggressive, chaotic and non-human treatment that they gave to the bodies of dead imperial soldiers: "In the meantime, the pirates suddenly burst forth from the stronghold. They were filled whit joy at this victory and rode around all the corpses of the dead… they rushed out of the dead, and, forgetful of their humanity, they tore the clothing from all the bodies. They did not even leave a patch of cloth to cover their private parts", *ibid.*, p. 71. The critic to the Frisians has also the function to diminish their narrative figure and to do not praise their military triumph, since the narrator focus more on the defeat of the duke than on the victory of the count of Holland.

67 Alpertus, *De Diversitate*, pp. 719-720. "Others, when they saw the duke was standing alone, surrounded him. But he resisted bravely despite the fact that his spirit was overwhelmed. He grabbed up a spear that had been cast at him. Then, turning it about, he stabbed a man who was attempting to attack him from the rear. In this manner the duke was able to keep the other attackers at bay for some time", BACHRACH, *Warfare*, p. 70.

to the bishops. This means that, of all the combatants of his army, the duke was the only one who kept on fighting, while the rest of them started fleeing. This unfavorable characteristic should be added to the already-mentioned problem of the lack of control of the spreading of false rumors in his army, which was the main explanation for the defeat.

Therefore, since the diverse secular lords who appear leading armies in Alpert's text, like the duke of Lower Lotharingia, cannot potentiate the narrative singularity of his troops, neither they can unify their discourse during battles, I consider that from the perspective of the text they are represented as worse generals than the bishops of Utrecht, who appear represented as having both positive characteristics.

Finally, and concerning the afterwards of the battle, the fact that the narrative intentionally hides any trace of Bishop Adalbold participation in the scene just by placing the focus on the duke and stop mentioning the prelate, does not imply that the bishop disappeared at all. In fact, it is quite the contrary, since he only disappeared from the space of the military defeat, but he will appear again when the space of peace negotiations comes to the narration. Then, the narrator describes how, when the battle ended, the Frisians took the duke as a prisoner and asked him to intervene on their behalf in front of the emperor and the bishop, because the truce negotiations were close to start: … *pedibusque eius provolvuntur, eique se dedunt, obsecrant, ut rebus suis consulat et apud imperatorem et episcopum Adelbaldum pro eis de negotio confecto interveniat*[68].

This brief scene shows clearly that, when the narrative speaks about how to finish a war and to obtain peace, the figure of the bishop re-appears. This can be related to the episode of the siege of Aspel castle, in which the bishop was represented as having the narrative ability to move from a space of war to a space of peace without being disturbed.

68 Alpertus, *De Diversitate*, p. 720. "They then threw themselves down at his feet, offered themselves up to him, and begged him to think about their concerns and intervene on their behalf with the emperor and Bishop Adalbold about the business that had just taken place", BACHRACH, *Warfare*, p. 71.

Even if the defeated imperial army was composed by episcopal forces, Bishop Adalbold still appears as one of the important actors of a peace negotiation. In fact, he is not the *medium* of that negotiation, as it happens in the case of the duke because he was a prisoner, but one of the main objectives of the Frisian attempt to conciliate the parts, together with the emperor. The bishop, hence, was not narratively defeated, since the concealment of his military command in Vlaardingen allowed him to re-appear victoriously in a scene in which the Frisians asked for a negotiation of peace.

Conclusion

This chapter analyzed the problem of the narrative representation of combatants and the space in which they fought in *De diversitate temporum* of Alpert of Metz. As I pointed-out, there exists a general pattern in the way in which the source examined here reconverted military events into battle and war scenes. When comparing different battle-scenes, one pattern which appears often reproduced is the representation of the combatants either as singular or plural figures, who also form spaces of singularity and plurality. The most important characteristic of these spaces is that they are morally characterized as positive or negative, and that this contrast also defines the discursive aspect of the combatants.

In this sense, the text analyzed here tried to organize the chaos and the disorganization of real combat events by creating a moral space of war. Therefore, the pattern of singularity and plurality expresses more Alpert's own perceptions and expectations of the behavior and potentialities of combatants than an attempt to recreate the "real" military events, as the traditional military historiography that I mentioned in the introduction tried.

In addition, when comparing all the examples, one can note that before the combat starts, the bishops of Utrecht are always on the right side of war. This means that they would always be defending themselves or the people from their dioceses, either from Vikings or from treacherous local castellans like Godizo. From the perspective of this chapter, this explains why the bishops are also always on the positive side of the moral-battle-spatiality, which is expressed in the notion of the positive singularity. In this sense, and because of this advantageous narrative position on the correct side of the moral battlefields, the bishops of Utrecht, regardless some sporadic downfalls, constantly win.

Concerning the example of the Count Dirk III of Holland and the battle of Vlaardingen, when the bishop appeared leading the army on the side of the attackers, I would like to underline that it is not a coincidence that the event is a military defeat, and that the narrator obscures the participation of the bishop from the very moment in which the battle starts. Therefore, Vlaardingen was not a battle, from the perspective of the narrator, in which the bishop was present. His role of attacker only rested until the moment in which he embarked his troops. After that, and as it happened before, the figure of the bishop Adalbold moved quickly and softly from the space of a disadvantageous military scene to the space of a quite comfortable and advantageous peace negotiation.

Based on this analysis, it is possible to say that there exists a clear difference in the way in which bishops are represented in *De diversitate* when compared to other secular lords in war-contexts. The key concept undergirding this differentiation is the notion of victory, which was shown to be attached to secular lords and ecclesiastical leaders in different ways. More specifically, the distinct notion of victory in this text was attributed only to bishops, since they were the only ones whose victories were used to end the scenes of war.

In other words, I demonstrated that even if the source presents some cases of secular lords "obtaining triumphs," as for example the local counts of Tiel and Drenthe obtaining a one-day victory against the Viking invaders, or the individual "victory" of Duke Godfrey of Lower Lotharingia fighting alone and bravely against the Frisians,

those victories, however, did not bring peace to the region. To attain that peace, a bishop had to be involved in those episodes. Therefore, in Alpert's narrative, when the enemies are coming only the bishops can defeat them and bring back again the lost peace.

La Bohemia culpable: santos, impíos y enemigos
Una aproximación a la concepción religioso-política de la misión en la obra de Bruno de Querfurt

Blameworthy Bohemia: Saints, Unbelievers and Enemies
An Approach to Brun of Querfurt's Religious and Political Conception of Mision

Andrea Vanina Neyra
IMHICIHU-CONICET
UBA

Resumen: El trabajo analiza la imagen de Bohemia construida por el obispo misionero Bruno de Querfurt (c. 970-1009) en sus obras. Si bien no se trata de una región que haya captado su atención directamente, puesto que no constituye el núcleo central de ninguno de sus escritos, encontramos referencias a ella en los mismos. Consideramos que este interés, que hace su aparición reiteradamente, se vincula no solo con la presencia influyente del santo mártir, obispo de Praga y misionero Adalberto (956-997), inspirador de Bruno, sino con la concepción religioso-política de la misión y la participación del poder secular.

Palabras clave: Bohemia, santidad, misión, Bruno de Querfurt

Abstract: This paper analizes the image of Bohemia constructed by the Missionary Bishop Brun of Querfurt (c. 970-1009). The region caught his attention only indirectly. Nevertheless, Brun refers to Bohemia in his works, within the framework of references to the missionary and Bishop Adalbert of Prague (956-997), who inspired the author. His view of the region was influenced by his political-religious conception of the missionary phenomenon, as well as by the participation of secular power in supporting evangelization.

Keywords: Bohemia, sanctity, mission, Bruno of Querfurt

Introducción

El presente trabajo analiza la imagen de Bohemia construida por el obispo misionero Bruno de Querfurt (c. 970-1009) en sus obras. Si bien no se trata de una región que haya captado su atención directamente, puesto que no constituye el núcleo central de ninguno de sus escritos, se encuentran referencias a ella en los mismos. Consideramos que este interés, que hace su aparición reiteradamente, se vincula no solo con la presencia influyente del santo mártir, obispo de Praga y misionero Adalberto (956-997), sino también con la concepción religioso-política de la misión y la participación del poder secular en esta.

Bohemia, salvaje, pagana, impía, es objeto de animadversión por parte del autor, especialmente al ser comparada con otros espacios en proceso de cristianización como Sclavonia[1]. Nuestra hipótesis, que apunta a la conceptualización de la misión como una empresa reli-

1 Nombre con el que Bruno de Querfurt se refiere a las tierras polacas.

gioso-política, es que Bohemia representa la contracara de la Polonia piasta en tanto se muestra más renuente a la cristianización, desarrollo en el cual la dinastía přemyslida juega un papel ambiguo o zigzagueante, en comparación con el compromiso manifiesto de los piastas. En este sentido, será fundamental el vínculo trazado entre dos figuras destacadas, san Wenceslao y san Adalberto, ambos mártires y patronos del reino con proyección simbólica hasta la actualidad, símbolos de un reino cristiano unido. Simultáneamente, la relación política de Bohemia y Sclavonia con el Imperio otoniano del que parten las misiones hacia Europa central es, en tiempos de Bruno, variable: los períodos de paz y amistad se entremezclan con los de confrontación[2].

Consecuentemente, nos interesará explorar la caracterización de las regiones mencionadas en relación con el estado del proceso de evangelización, el modo y grado de participación de las dinastías reinantes, los vínculos de las mismas con el Imperio y el papel de Bruno en los acontecimientos, quien, lejos de ser un mero transmisor de información, es protagonista de los hechos, mientras que su mirada religioso-política de la misión y el rol de las autoridades seculares sella dichas caracterizaciones.

Bruno de Querfurt: obispo misionero y hagiógrafo

La obra escrita de Bruno de Querfurt comprende dos versiones (*longior* y *brevior*) de la *Vita Adalberti* sobre el obispo de Praga convertido en mártir por los prusianos, la *Vita quinque fratrum* sobre los cinco hermanos monjes misioneros en Polonia que fueron martirizados por ladrones y una epístola al rey Enrique II (973-1024) en la que expone sus convicciones acerca de las alianzas y conflictos del rey con paganos y cristianos[3].

2 Más abajo haremos alusión a algunos hechos fácticos que dan cuenta de esto.

3 Jadwiga KARWASIŃSKA (ed.), *1. Żywot pięciu braci pustelników (albo) żywot i męczeństwo Benedykta, Jana i ich towarzyszy napisany przez Brunona z Kwerfurtu; 2. List Brunona do Króla Henryka*, Varsovia, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973; Jadwiga KARWASIŃSKA (ed.). *Św. Wojciecha biskupa i męczennika żywot pierwszy,* Varsovia, Państwowe Wydawnictwo

Estos textos comparten una preocupación: la expansión del cristianismo en Europa central en el marco de empresas evangelizadoras originarias del espacio imperial, las estrategias concretas implementadas a tal fin, los resultados de las actividades misioneras (los éxitos y los obstáculos). A la vez, son fuente de información acerca de la biografía del hagiógrafo. Ian Wood ha propuesto el concepto de "autobiografía desplazada" para comprender la obra de Bruno, producto de un hagiógrafo de misión que fue él mismo un misionero[4].

La llegada del *querfurtense* a la actividad misionera se produjo como resultado de un desafío a sus propios temores: el miedo de morir en medio de las actividades de evangelización es un elemento omnipresente en los escritos. Bruno[5] fue miembro de la nobleza sajona[6],

Naukowe, 1962; Jadwiga KARWASIŃSKA (ed.). *Św. Wojciecha biskupa i męczennika żywot drugi napisany przez Brunona z Kwerfurtu,* Varsovia, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1969; Gábor KLANICZAY (ed.), *Saints of the Christianization Age of Central Europe (Tenth-Eleventh Centuries)*, Budapest / New York, CEU Press, 2012; traducción al español de la epístola: Andrea Vanina NEYRA y Analía SAPERE, "Amistades paganas y persecución de los cristianos: la epístola de Bruno de Querfurt al emperador Enrique II", *Sociedades Precapitalistas. Revista de Historia Social,* Universidad Nacional de La Plata, vol. 2, núm. 1, 2do sem. 2012, 17 pp. Sobre la tradición manuscrita y las ediciones de la *Vita quinque fratrum*, consultar: Marina MILADINOV, "Preface", en ed. Gábor KLANICZAY, *Saints of the Christianization Age*, pp. 192-193.

4 "... like other hagiographers of mission who themselves worked in the missionary field, he also seems to use hagiography as 'displaced autobiography' –by which I mean that he used his accounts of others to explore his own hopes, fears and concerns", Ian WOOD, "Shoes and fish dinner: the troubled thoughts of Bruno of Querfurt", en Richard CORRADINI, Matthew GILLIS, Rosamond McKITTERICK, e Irene VAN RENSWOUDE (eds.), *Ego trouble. Authors and Their Identities in the Early Middle Ages*, Viena, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, p. 249. Por otra parte, la "hagiografía de misión" no constituye un género, sino que Wood la ha definido como una colección de distintos tipos de textos que aportan información acerca de las misiones en época otoniana, Ian WOOD, "The Hagiography of Conversion", ed. Gábor KLANICZAY, *Saints of the Christianization Age*, p. 16.

5 Citamos las siguientes obras dentro de las clásicas referencias a trabajos acerca de Bruno de Querfurt: H. G. VOIGT, *Brun von Querfurt. Mönch, Eremit, Erzbischof der Heiden und Märtyrer*, Stuttgart, Verlag von J. F. Steinkopf, 1907; Reinhard WENSKUS, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt,* Münster-Colonia, Böhlau Verlag, 1956. En el aniversario del martirio de Bruno en el año 2009 se publicaron los siguientes volúmenes colectivos: *Brun von Querfurt. Eine Reise ins Mittelalter. Begleitband zur Sonderausstellung "Der heilige Brun von Querfurt – Friedenstifter und Missionar in Europa 1009-2009"* in Museum Burg Querfurt, Querfurt, Landkreis Saalekreis, 2009; *Brun von Querfurt. Lebenswelt, Tätigkeit, Wirkung. Fachwissenschaftliche Tagung am 26. und 27. September 2009 auf der Burg Querfurt*, Querfurt, Museum Burg Querfurt, 2010.

6 Sus conexiones familiares incluían al cronista de los emperadores otonianos Thietmar de Merseburg, THIETMAR VON MERSEBURG, *Chronik*, ed. Werner TRILLMICH, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011, VI, 94. En adelante, THIETMAR.

se formó en la escuela catedralicia de Magdeburg[7], fue miembro de la *Hofkapelle* de Otón III[8], y monje en Sant'Alessio (Roma) y Pereum (Ravenna)[9]. Mientras se encontraba en Italia, influenciado por la historia del martirio de san Adalberto de Praga en 997 y en connivencia con las intenciones del emperador Otón III (980-1002) de fundar un monasterio en Sclavonia (Polonia), convenció a dos hermanos (Benedicto y Juan) de emprender el camino hacia las tierras polacas y evangelizar a los paganos bajo la promesa de unirse a ellos. Sin embargo, la espera de una licencia papal parece haber servido de excusa para retrasar el viaje[10]. Finalmente se puso en marcha luego de escuchar la historia de Rothulf, un monje que fue asesinado por el pueblo de Rimini[11]: entonces Bruno comprende los beneficios de morir evangelizando antes que en circunstancias menos heroicas[12].

7 Sobre las escuelas catedralicias ver Stephen C. JAEGER, *The Envy of Angels. Cathedral Schools in Medieval Europe, 950-1200*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1994.

8 Sobre la *Hofkapelle* consultar la obra clásica Josef FLECKENSTEIN, *Die Hofkapelle der deutschen Könige. I. Teil, Grundlegung. Die karolingische Hofkapelle,* Stuttgart, Anton Hiersemann, 1959; Josef FLECKENSTEIN, *Die Hofkapelle der deutschen Könige. II. Teil, Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche,* Stuttgart, Anton Hiersemann, 1966; Albrecht FINCK VON FINCKENSTEIN, *Bischof und Reich. Untersuchungen zum Integrationsprozeβ des ottonisch-frühsalischen Reiches (919-1056)*, Sigmaringen, Jan Thorbecke Verlag, 1989. También abarcó la temática de los obispos de la iglesia imperial, su formación y la actividad en ejercicio de la función. Jaeger ha relacionado la capilla imperial creada por Bruno de Colonia (hermano del emperador Otón I) con las virtudes cortesanas y la preparación para un servicio administrativo y secular por parte de los obispos sumado a las funciones religiosas, Stephen C. JAEGER, *The Origins of Courtliness – Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals – 939-1210*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1991 (1985). Tal como se ha reconocido en el volumen de Ludger KÖRNTGEN, y Dominik WAβENHOVEN (eds.), *Patterns of Episcopal Power. Bishops in Tenth and Eleventh Century Western Europe*, Berlín/Boston, Walter de Gruyter, 2011, el trabajo de Timothy Reuter ha sido fundamental a la hora de revisar las formulaciones del sistema de la iglesia imperial y cuestionar la idea misma de sistema para pasar a considerar la función episcopal como dinámica: Timothy REUTER, «The 'Imperial Church System' of the Ottonian and Salian Rulers: a Reconsideration», *The Journal of Ecclesiastical History*, vol. 33, issue 33, 1982, 347-374.

9 Marina Miladinov estudió el eremitismo en Europa central en *Margins of Solitude*, donde Bruno es una de las figuras del revival del interés en el martirio, Marina MILADINOV, *Margins of Solitude. Eremitism in Central Europe between East and West*, Zagreb, Leykam International, 2008.

10 Bruno explora abiertamente los temores y debilidades que lo aquejaban, *Vita quinque fratrum*, IX, pp. 238-240.

11 *... et non contenti simpliciter interficere, primum manus et brachia amputarunt, post pedes et crura, frustatim ut canes solent, totum corpus dilaniauerunt, ibid.,* X, p. 242.

12 Es decir, ser víctima de un crimen no relacionado con la evangelización o de una enfermedad: *Iam nullas necte moras, arripe uiam. Saluatorem euangelizando, melius morieris in pagana terra, quam hic aliqua die sine fructu in hac infirma palude, ibid.,* X, p. 242. El

A partir de ese momento, luego de obtener el nombramiento de obispo misionero[13], Bruno buscaría llegar hasta el eremitorio polaco, si bien fue retrasado por el estado de guerra en la región alrededor de Regensburg (Ratisbona)[14]. El desvío que lo llevó a misionar entre pechenegos, húngaros negros y rusos[15], retrasó tanto su arribo que no pudo evitar que los cinco hermanos (los dos monjes compañeros, dos novicios y el cocinero) fueran asesinados por ladrones –hecho convertido literariamente en un martirio[16]. Finalmente sería martirizado durante la misión que desarrollaba entre los prusianos en el Báltico en 1009[17].

argumento de la eventual muerte por enfermedad en Pereum es también utilizado por el autor para convencer a los monjes de las bondades de la partida hacia Sclavonia, *ibid.,* II, pp. 212-214. En la ponencia citada a continuación se trabajó la *Vita quinque fratrum* en función del modo en que las decisiones y temores de Bruno se convierten en detonantes tanto de la acción como de la inacción que resulta en el martirio de los cinco hermanos y cómo esto queda reflejado en el desarrollo narrativo, ocupando Bruno un rol protagonista en lugar del pretendido lugar del simple transmisor de una historia, Andrea Vanina NEYRA, *Fac finem angustię meę: Bruno de Querfurt a través de la Vita quinque fratrum,* en *I Jornadas de Reflexión sobre Autobiografía: Escrituras del Yo desde la Antigüedad hasta Nuestros Días,* Escuela de Letras del Instituto de Investigaciones de Filosofía, Letras y Estudios Orientales, Universidad del Salvador, Buenos Aires, 19 y 20 de octubre de 2017.

13 THIETMAR VI, 94.

14 *Vita quinque fratrum,* X, p. 242. Simultáneamente, la guerra en Bohemia también impidió que el monje Benedicto, que abandonó el eremitorio polaco en busca de Bruno y la licencia papal prometida, tuviera que abandonar el viaje y regresar junto a sus compañeros, en buena medida gracias a la insistencia de Boleslao el Bravo, quien temía que Benedicto cayera en manos enemigas, *ibid.,* XI, pp. 250-252.

15 La Carta a Enrique es una fuente directa sobre esta etapa de la carrera de Bruno: Jadwiga KARWASIŃSKA (ed.), *1. Żywot pięciu braci*; Wojciech FAŁKOWSKI, "The Letter of Bruno of Querfurt to King Henry II", *Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmuttelalterforschung der Universität Münster*, 43 (2009), 417-438.

16 Acerca de los sentimientos de Bruno en torno al martirio y su sentida responsabilidad, ver NEYRA, Andrea Vanina, "Ladrar cosas maravillosas: simbología animal autorreferencial en la *Vita quinque fratrum* de Bruno de Querfurt", en Andrea Vanina NEYRA y Soledad BOHDZIEWICZ (dirs.), *El Ego-trouble en discursos de y sobre la autoridad episcopal en la Edad Media*, Mar del Plata, GIEM 2017.

17 Darius BARONAS, "The year 1009: St. Bruno of Querfurt between Poland and Rus'", *Journal of Medieval History*, 34, Nº 1, 2008, 1-22, se interesa particularmente por los últimos meses de vida de Bruno y explora la rivalidad entre Boleslao el Bravo y Vladimir de Kiev en torno a los beneficios del martirio. El autor cita las diferentes fuentes y los lugares señalados como sitio del martirio por ellas, p. 4ff.

La Bohemia culpable: fundamentos de una mirada crítica

La biografía de Bruno y el marco detallado a continuación determinan la visión del autor con respecto a la misión, la conversión de los paganos, el rol de las dinastías gobernantes. Las complejas y cambiantes relaciones entre los reinos vecinos de Sajonia, Polonia y Bohemia en términos políticos y religiosos configuraron el contexto de escritura del obispo misionero[18].

Mientras el imperio gobernado por la dinastía sajona de los otones se encontraba en un período de expansión territorial acompañado de la ampliación de la red episcopal en las regiones lindantes con las poblaciones eslavas en la frontera oriental, se asentaban las dinastías piasta en Polonia y přemyslida en Bohemia. Mieszko I piasta (935-992) contrajo nupcias con Dobrava (c. 940/45-977), la hija del přemyslida Boleslao I (c. 915-967/972), fratricida del duque san Wenceslao (907-929/935). La alianza redundó en la conversión de Mieszko al cristianismo. Simultáneamente, la confederación de pueblos eslavos conocidos como liutizos, asestaba un golpe contra la institucionalidad imperial y eclesiástica en la región del Elba en el año 983, unificándose bajo una restauración del rito pagano[19].

A la muerte del emperador Otón II (955-983) en 983 siguió un período de inestabilidad a causa de la pretensión al trono por parte de Enrique el Pendenciero (951-995), quien secuestró al aún menor de edad Otón III (980-1002). Tanto Mieszko como el duque bohemio

18 Ian WOOD, *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400-1050*, Essex, Longman, 2001, pp. 227-231; David WARNER, "Saints, Pagans, War and Rulership in Ottonian Germany", en Robert C. FIGUEIRA (ed.), *Plenitude of Power. The Doctrines and Exercise of Authority in the Middle Ages: Essays in Memory of Robert Louis Benson*, Hampshire, Ashgate, 2006, pp. 11-35.

19 Christian Lübke ha trabajado sobre el levantamiento liutizo en numerosos artículos, donde ha subrayado que el contacto de los paganos con el cristianismo influenció el ritual y el culto que vivió un período de esplendor luego alrededor del año 983. Destacamos el siguiente: Christian LÜBKE, "Ein Fall von `challenge and response´? Die autochthonen Bewohner des südlichen Ostseeraums gegenüber Macht und Pracht des Christentums", en Oliver AUGE, Felix BIERMANN y Christofer HERRMANN (ed.), *Glaube, Macht und Pracht. Geistliche Gemeinschaften des Ostseeraums im Zeitalter der Backsteingotik. Beiträge einer interdiszipilären Fachtagung vom 27. bis 30. November 2007 im Alfried Krupp Wissenschaftskolleg Greifswald,* Rahden/Westf., Verlag Marie Leidorf, 2009, pp. 39-47.

Boleslao II (c. 920-999) apoyaron a Enrique, quien debió cumplir una *deditio* frente al niño luego de que se impusieran los partidarios de este último comandados por el arzobispo Willigis de Mainz, quien en adelante aconsejaría a las regentes Adelaida y Teófano para garantizar el *status quo* hasta que Otón III alcanzara la mayoría de edad en 994[20].

Luego de su acompañamiento fallido a Enrique el Pendenciero, Polonia y Bohemia siguieron caminos separados: de hecho, Boleslao II estableció una alianza con los liutizos en contra de Mieszko en el año 990[21]. La *amicitia* entre el emperador y los piastas se afianzó y llegó a un punto culminante en el año 1000 cuando Otón visitó la tumba del mártir Adalberto de Praga en Gniezno, donde se construyó un arzobispado bajo la autoridad de Radim/Gaudencio[22], hermano del santo. Las reliquias de este último habían sido adquiridas por Boleslao I el Bravo (c. 966/967-1025), *cooperator imperii*[23], hijo y sucesor de Mieszko.

Sin embargo, la alianza llegó su fin cuando ascendió al trono germano Enrique II (1002-1024) y modificó el escenario: de allí en adelante, intentaría limitar el poder expansivo de los piastas y sellar una amistad con Boleslao III de Bohemia (c. 965-1037); a la vez, se uniría a los liutizos en contra de Boleslao el Bravo, ganando las críticas de nuestro autor, Bruno de Querfurt. Éste le dirigió una misiva en la que se preguntaba sobre la pertinencia de establecer una alianza con paganos para enfrentar a un duque cristiano –un activo promotor de la difusión de la fe cristiana en la región a través de la compra de reliquias (san Adalberto), la construcción del arzobispado de Gniezno y el financiamiento de misiones como la puesta en marcha por los cinco hermanos protagonistas de la *Vita quinque fratrum* y por el propio Bruno. En efecto, tal promoción del cristianismo le habría garantiza-

20 Ludger KÖRNTGEN, *Ottonen und Salier,* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 2002, pp. 39-41.

21 THIETMAR IV, 11. De acuerdo con el cronista, los liutizos siempre habían sido fieles a los přemyslidas. Esto es evidente en *ibid.* IV, 13, cuando Boleslav consigue detener su ataque contra las fuerzas sajonas liberadas luego de un acuerdo de paz.

22 *Ibid.* IV, 45.

23 *Regesta imperii*, ed. Mathilde UHLIRZ, Verl. H. Böhlaus Nachf., Graz/Köln, 1956, Regest 1349d.

do a Boleslao el Bravo la protección de san Pedro, san Adalberto y los cinco hermanos, según palabras textuales de Bruno en la carta[24].

La historia de Bohemia fue convulsionada bajo Boleslao III, expulsado del trono por un probable medio hermano de Boleslao el Bravo, Vladivoj (c. 981-1003), luego restablecido y finalmente expulsado por el piasta, quien tomó Bohemia. Derrotado este último por Enrique II en 1004 y reemplazado por Jaromir († 1035), hermano de Boleslao III, se vio forzado a abandonar el territorio. La alianza imperial contra el piasta incluía entonces a los liutizos y los bohemios; la guerra fue la constante durante los años siguientes, complicada por la expulsión del trono de Jaromír por su hermano Oldřich (c. 975-1034) en una historia que excede el marco temporal de este trabajo.

Bruno, un servidor activo de la política imperial bajo Otón III de expansión de la fe cristiana a través de la misión, no vio favorablemente el camino tomado por Enrique II en los acontecimientos arriba mencionados, que implicarían una menor atención dirigida a la evangelización. Así como reprocha a este último la alianza con los paganos liutizos[25], consideramos que la crítica a Bohemia es asimismo parte de una reprobación indirecta al emperador, quien parecía privilegiar los intereses mundanos frente a los religiosos[26]. A la vez, confluiría en el mismo sentido (la condena de Bohemia) el contacto indirecto de Bruno con la historia de Adalberto de Praga, sobre quien redactó su *Vita Adalberti* influenciada por la segunda versión aventina (B de Karwa-

24 Jadwiga KARWASIŃSKA (ed.), *1. Żywot pięciu braci*. La protección de san Pedro hace referencia al *Dagome iudex*, un documento que sitúa las tierras de Mieszko bajo la protección papal, Jerzy WYROZUMSKI, "Der Akt von Gnesen und seine Bedeutung für die polnische Geschichte", en Michael BORGOLTE (ed.), *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den "Akt von Gnesen"* (281-291), Berlin, Akademie Verlag, 2002, p. 286. Por otra parte, san Adalberto y los cinco hermanos se convirtieron en mártires mientras evangelizaban a los paganos con el apoyo de Boleslao. La *Vita quinque fratrum* también alude a la protección de los cinco hermanos: *Similiter uoluente anno, ab octauo die martyrii eorum, uisa similis res lato lumine super ipsam ecclesiam lucens in uacuo aere, ut ex priore signo eorum protectione protectam terram homines intelligerent, quam sine effectu cogitate perdicionis illesam reliquit exercitus regis*, *Vita quinque fratrum*, XVII, p. 282.

25 Jadwiga KARWASIŃSKA (ed.), *1. Żywot pięciu braci.*

26 Este aspecto ha quedado generalmente fuera de las discusiones acerca de la posición de Bruno frente a la política imperial de Enrique II.

sińska)[27] a la que habría tenido acceso en el monasterio de Sant'Alessio, donde había residido el santo y cuyo abad era, en aquel entonces, Canaparius (entre 997 y 1004), redactor de la *Vita prior*, cuyo original se encuentra perdido. El culto a Adalberto, por otra parte, fue activamente promovido por Otón III[28] con el encargo de la versión A de la *Vita* adscrita a Canaparius[29] y con la dedicación de iglesias en Aquisgrán, Roma y Ravenna[30].

Consecuentemente, los pasajes referidos a Bohemia, si bien reducidos, apuntan a la conflictividad, la infidelidad y la barbarie reinantes. En la *Vita quinque fratrum*, es la región culpable a la que entra el justo monje Benedicto al salir en busca de Bruno, que no llegaba al eremitorio polaco con la licencia papal. La metrópolis aparece destruida por la guerra omnipresente:

> *Ad hanc tunc sontem Boemiam et suam dirutam metropolim, cum iustus iste Benedictus intraret, uoluit pedester uiam arripere, ut quia ubique uiam bella non dabant, eo facilius, quo sine equo esset, laboriosius ad me, quem dulce et uere diligebat, perueniret. Erat autem hiems magna bellorum et totis lacertis mouebatur, et propterea iter erat inuium, ut*

27 La *Vita prior* originó tres versiones (A, B, C), Cristian Gaşpar, "Preface", en*"Life of Saint Adalbert Bishop of Prague and Martyr"*, en ed. Gábor KLANICZAY, *Saints of the Christianization Age*, pp. 83-86; Jadwiga KARWASIŃSKA, *Les trois rédactions de 'Vita I' de S. Adalbert*, Roma, Angelo Signorelli editore, 1958.

28 Se puede leer un breve resumen del origen del culto en: Gábor KLANICZAY, "Conclusion: North and East European Cults of Saints in Comparison with East-Central Europe", en Haki ANTONSSON e Ildar GARIPZANOV (eds.), *Saints and Their Lives on the Periphery. Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000-1200)*, Turnhout, Brepols, 2010, pp. 290-291. Por otra parte, el culto también fue promovido en Polonia, ya que fue Boleslao el Bravo quien adquirió las reliquias del santo luego del martirio. Con respecto al significado de Adalberto como patrono del reino para la historia de Polonia, consultar: Roman MICHAŁOWSKI,"Die Heiligenkulte sowie die staatlichen und ethnischen Grenzen: Polen und die Nachbarländer vom 10. bis zum 14. Jahrhundert", *Grenzräume und Grenzüberschreitungen im Vergleich. Der Osten und der Westen des mittelalterlichen Lateineuropa*, Berlin, Akademie Verlag, 2007, pp. 339-360.

29 Se trata del origen de la versión "imperial" u "otoniana", Cristian Gaşpar, "Preface", en*"Life of Saint Adalbert Bishop of Prague and Martyr"*, en ed. Gábor KLANICZAY, *Saints of the Christianization Age*, p. 82.

30 Paola NOVARA, "Le chiese dedicate a s. Adalberto a Roma e a Ravenna", en Paolo GOLINELLI (ed.), *Il millenario di Sant´Adalberto a Verona. Atti del Convegno di Studi della Biblioteca Capitolare e delle Celebrazioni cittadine (Verona 11 – 12 aprile 997)*, Bologna, Pàtron Editore, 2000, pp. 61-76.

> *nec ipsis nunciis, quibus antiquissimo iure securitas eundi sancitur, aperta uia nisi cum periculo pateret*[31].

Quien interviene para rescatar a Benedicto de un final seguramente funesto no es otro que Boleslao el Bravo, que le había facilitado dinero para emprender el viaje y que ahora temía por su vida[32], demostrando ser un promotor del cristianismo, pero a la vez un protector de los agentes de su expansión. Bruno también se encontró entre sus beneficiarios: el cronista Thietmar de Merseburg (975-1018) asegura que el *querfurtense* obtuvo "muchos regalos" de Boleslao el Bravo –otro argumento que podría explicar que este último ganara el favor del hagiógrafo–, si bien el misionero decidió repartirlos entre las iglesias, sus compañeros y los pobres[33]. Por lo demás, las tierras polacas que abandona el monje Benedicto lindantes con la salvaje Bohemia y que, más allá del fomento a la fe de Cristo por parte de los gobernantes no demuestran un avance de ésta en términos reales en cuanto al estado de la cristianización de la población, no son adjetivadas negativamente[34].

En concordancia con la imagen de Bohemia transmitida por su fuente, la *Vita Adalberti* de Canaparius[35], Bruno describe un pueblo obstinado en sus prácticas y costumbres bárbaras, por ejemplo cuando es decapitada una mujer noble adúltera que había buscado refugio en el obispo Adalberto, pero que no logra ser salvada de la venganza

31 *Vita quinque fratrum*, XI, p. 250.

32 *Ibid.*, XI, p. 250.

33 THIETMAR VI, 94.

34 Planteamos la necesidad de reflexionar acerca del rol que juegan gobernantes y población en general en la determinación de una sociedad como cristiana. Este problema se ha trasladado a las discusiones entre los historiadores sobre la definición del momento en que se puede hablar de una sociedad cristianizada. Los siguientes artículos encarnan el posicionamiento acerca de que la conversión de las élites es un dato suficiente: Roman MICHAŁOWSKI, "Christianisation of the Piast Monarchy in the 10th and 11th Centuries", *Acta Poloniae Historica*, 101 (2010), pp. 5-35; Barbara YORKE, "The Reception of Christianity at the Anglo-Saxon Royal Court", en Richard GAMESON (ed.), *Saint Augustine and the Conversion of England*, Phoenix Mill, Sutton, 1999, pp. 152-173. Consideramos que se trata de una mirada restrictiva, que ubica en un segundo plano el rol de la comunidad en su conjunto.

35 *Passio sancti Adalberti martiris Christi*, en Gábor KLANICZAY, *Saints of the Christianization Age*.

de la familia de su esposo[36]. Pese a las promesas de cambio de parte del pueblo[37], la mentira sale a la luz en el comportamiento salvaje irrenunciable: *Quicquid boni promiserunt mentitos ese operum voces dicunt*[38].

En comparación, una pretendida cristiana Sclavonia (Polonia) es presentada en conjunto como una región que bordea tierras paganas (Bohemia) y que ofrece, por un lado, un hermoso bosque para el retiro solitario de los eremitas protagonistas de la *Vita quinque fratrum* y, por otro, una posición estratégica para la evangelización de los paganos[39]. Pese a la omnipresente posibilidad de la muerte durante el desarrollo de la misión y las limitaciones impuestas por la lengua[40], la "tierra de los eslavos" es el lugar bien provisto donde serían bienvenidos por Boleslao[41] y podrían "recibir el reino de Dios y su noble fortuna"[42].

36 *Brunonis vita s. Adalberti*, 21, ed. Georg Heinrich PERTZ, Stuttgart, 1841, MGH SS, 4, cap. 16, p. 603; "*Passio sancti Adalberti episcopi et martyris*", en ed. Lorenz WEINRICH, *Heiligenleben zur deutsch-slawischen Geschichte. Adalbert von Prag und Otto von Bamberg.* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005, cap. 16, pp. 88-90.

37 Adalberto fue consagrado obispo de Praga en 983 por Otón II. Al llegar a su tierra natal, encontró lamentable el estado de las costumbres y decidió retirarse a Roma, abandonando su iglesia. Sin embargo, debió regresar solo para encontrar con la continuidad de las costumbres precristianas que le desagradaban; por ej. el comercio de esclavos cristianos, la poligamia y el nicolaísmo, *Brunonis vita s. Adalberti*, 21, p. 600; *Passio sancti Adalberti episcopi et martyris*, cap. 11, p. 80. Las mismas razones son citadas por Canaparius: *Passio sancti Adalberti martiris Christi*, p. 124.

38 *Brunonis vita s. Adalberti*, 21, p. 603; *Passio sancti Adalberti episcopi et martyris*, cap. 16, p. 90.

39 *Vita quinque fratrum*, II, p. 210. En términos de implantación institucional del cristianismo, de ningún modo Bohemia se encontraba entonces en un estadio menos avanzado que Polonia.

40 El aprendizaje de la lengua eslava aparece recurrentemente en la *Vita quinque fratrum* como un hecho laborioso que preocupaba a los monjes misioneros. Así por ejemplo en *ibid.*, XIII, p. 262.

41 *Ergo, ultra Alpes longo anfractu uiam secantes, ubi indulgentes tanto labori, uię finem fecerunt, sicut et multas tales pertransierunt, ignotę linguę prouinciam Polanorum, inuento seniere cui nomen Bolizlao erat –quod interpretatum maior glorię sonat– intrauerunt; qui cum solus ex ómnibus nostri eui raram auem martyrem Adalbertum, et in predicationem mittere, occisumque in suo regno collocare meruisset, secundum consuetudinem gratissimo animo et magno Desiderio seruos Dei suscepit exhibensque illis omnem humanitatem, in quieta heremo, qualem huic uitę congruum locum ipsi inuenerunt, diuite uoluntate edificauit et uitę necessaria sine labore ministrauit*, *ibid.*, III, p. 224.

42 *… et eunt gemino sidere accipere regnum Dei et nobilem fortunam in terra Sclauorum…*, *ibid.*, III, p. 225. En las tierras piastas bautiza a muchos pobladores y se prepara para el viaje que lo llevaría a evangelizar a los prusianos, *Brunonis vita s. Adalberti*, 21, p. 607; *Passio sancti Adalberti episcopi et martyris*, cap. 24, p. 102.

Wenceslao, Adalberto y el rol de la élite gobernante de Bohemia en la cristianización

El enlace establecido por el obispo misionero Bruno de Querfurt entre san Wenceslao de Bohemia y san Adalberto de Praga es una pieza clave en la construcción de una imagen del ducado přemyslyda como una región salvaje e indócil. Como resultado, quedan unidas literariamente dos figuras que trascendieron los confines de su época y espacio geográfico local para convertirse en patronos y santos de proyección hasta la actualidad[43]. A pesar de no haber sido coetáneos, ambos compartieron, por cierto, el objetivo de extender la cristianización de su patria y, de acuerdo con las fuentes hagiográficas y cronísticas, se enfrentaron al obstáculo de una sociedad fuertemente renuente e impermeable a la religión de Cristo. Ambos, asimismo, se construyen en los textos en gran medida en oposición al común de los habitantes y a amplios sectores de la sociedad cortesana[44].

Tal como señala Ian Wood en *The Missionary Life*, la *Passio sancti Adalberti martiris Christi* atribuida a Canaparius hace alusión a Wenceslao en el contexto del relato de la llegada de Adalberto a Praga para tomar la silla episcopal: la vida admirable de Wenceslao culmina con el martirio consumado por su hermano impío, aunque se prolonga en la manifestación de milagros[45]. De acuerdo con Wood,

> In the equivalent passage Bruno has nothing to say about Wenceslas: but he does refer back to the king's martyrdom while relating the massacre of Slavniks on the orders of the

43 Acerca de las similitudes y diferencias entre los cultos de ambos, consultar: František GRAUS, "St. Adalbert und St. Wenzel. Zur Funktion der mittelalterlichen Heiligenverehrung in Böhmen", pp. 205-231. en Klaus-Detlev GROTHUSEN y Klaus ZERNACK (ed.), *Europa Slavica – Europa Orientalis. Festschrift für Herbert Laudat zum 70. Geburtstag.* Berlin, Duncker & Humblot, 1980.

44 Andrea Vanina NEYRA, "Huir de la sociedad profana: sobre los obstáculos en la construcción de la autoridad, el gobierno y el fomento de la Iglesia en la *Passio sancti Venceslavi martyris*", *Revista Mirabilia*, 2017 25, 2, pp. 1-21. Disponible en: URL: http://www.revistamirabilia.com/issues/mirabilia-25-2017-2.

45 *Passio sancti Adalberti martiris Christi*, 9, p. 116.

> Premyslid Boleslav II in 996. He sees in Boleslav's killing of Adalbert's brothers an echo of Boleslav I's assassination of Wenceslas[46].

Me permito disentir parcialmente. Si bien es cierto que, en todo caso en las dos *Vidas* de Adalberto, es decir, en la de Canaparius y en la de Bruno, la mención de Wenceslao viene aparejada a la de Praga del mismo modo que esto sucede en la *Vita quinque fratrum*, no considero que sea una simple referencia. Por el contrario, las relaciones anunciadas arriba entre el martirio de Wenceslao por su hermano Boleslao I[47] y el de la familia de Adalberto por Boleslao II deben ser entendidas dentro de un marco más abarcador y como resultado de una deliberada intencionalidad. Boleslao I y Boleslao II son denunciados como victimarios que encarnan los vicios y sacrilegios de la sociedad de Bohemia que comandan en su conjunto, impíos, asesinos de inocentes, desobedientes[48].

En efecto, al referirse al ya mencionado viaje del monje Benedicto a Bohemia y la llegada a la capital en la *Vita quinque fratrum*, el hagiógrafo retrata el estado actual de la región: descrita como salvajemente herida, convertida en un recuerdo de la antigua Praga noble[49]. Inmediatamente es nombrado Wenceslao: se afirma que bajo su reinado se tendía a las cosas celestiales más que a los asuntos mundanos. Es la oportunidad de Bruno para introducir la comparación entre el duque convertido en santo mártir y el obispo Adalberto: el duque se convirtió en un cordero inocente masacrado, mientras que el obispo fue rechazado públicamente; ambos, víctimas de la misma familia en el trono. A la vez, de acuerdo con el autor, los pobladores de Bohemia no podían dejar de combatir entre ellos mismos desde el momento en que habían asesinado a los hermanos del obispo en Libice en 995. El resultado del consiguiente exilio forzado[50] de Adalberto fue la misión entre los paganos, donde encontraría el fatal destino. De esta manera, gobernantes y pueblo se encontrarían unidos en el desconocimiento de las costumbres cristianas y la oposición a las autoridades eclesiásticas y/o seculares imbuidas en dicha religión.

Del mismo modo, la *Vita Adalberti* de Bruno anuda las historias de Wenceslao, Adalberto, Boleslao I y Boleslao II. Luego de relatar una visión en sueños del obispo de Praga a través de la cual conoce el futuro trágico que le espera a él y a su familia, el hagiógrafo narra los acontecimientos de Libice: los přemyslidas arrasan con los *slavnikovci*, atacan a la población y se apropian de sus bienes. El relato compara a Boleslao II con Judas[51]: promete la paz para asesinar imprevistamente a los hermanos (de Adalberto)[52]. Es inevitable la analogía con Wenceslao y Boleslao I: *Nec longe quęras exemplum! In eadam línea sanguinis*

46 WOOD, *The Missionary Life*, p. 216.

47 Třeštík sugiere que la tradición indogermánica de considerar a los mellizos en términos de una dupla hermano de "condición divina" y de "condición humana" puede haber jugado un papel en la caracterización de los hermanos, Dušan TŘEŠTÍK, "Translation und Kanonisation des heiligen Wenzel durch Boleslaw I", en Eva DOLEŽALOVÁ et al. *Colloquia mediaevalia Pragensia 11. Die Heiligen und ihr Kult im Mittelalter*, Praha, Filosofia, 2010, pp. 358-359.

48 La desobediencia involucra tanto la enemistad de Boleslao I con respecto a Wenceslao, como el rechazo al obispo Adalberto, en una primera instancia como consecuencia del mantenimiento de viejas costumbres y luego por la expulsión explícita de este por parte de la población: *Hac civuitate quem dum importunis secularibus cęlestia amat, ut insontem ouem diuerso seruicio funestus frater occidit, multa misericordia signorum suam sanctitatem loquens, rex eius terrę, Wentizlaws, martyr iacet. Hac etiam in urbe, qualem nunc inuenire nusquam fas est, episcopus prefuit, preciosum animal quem quia audire noluit iniusticia impiorum, sarilegis moribus in fugam uerterunt et in aurea Roma, quam hortum sancti Petri desiderantes peregrini appellant, monachicum habitum sumere pium Adalbertum coegerunt. Rursus contra suam uoluntatem pro utilitate pastoris reuerti coactum, cum promissa morum correctio nulla sequeretur, bonam fugam arripere secunda uice coegit, donec tercio uexato malis illorum operibus ad eius maiorem leticiam: Nolumus te episcopum –palam uocibus dixere, Vita quinque fratrum*, XI, p. 248.

49 Cabe notar que Bruno hace uso del término *hostis* para denominar a los bohemios que podrían capturar a Benedicto si este continuara con el viaje que fue interrumpido por su benefactor, el piasta Boleslao, *ibid.*, XI, p. 250.

50 Según la fuente, Adalberto habría abandonado el obispado a causa del rechazo de los preceptos cristianos por parte de la población; sin embargo, es altamente probable que la situación política de confrontación entre la familia de Adalberto y los přemyslidas en el poder haya sido la causa real. *Brunonis vita s. Adalberti*, p. 607; *Passio sancti Adalberti episcopi et martyris*, cap. 22, p. 100. En cualquier caso, es viable considerar ambas razones como trasfondo de la decisión. Bruno rememora el mensaje enviado por el pueblo a Adalberto cuando éste se vio obligado a regresar a Praga por una determinación conciliar luego de su abandono de la ciudad en dos oportunidades a causa de su insatisfacción con el estado de las costumbres. Los mensajeros le informan que no habría lugar para él, así como que el pueblo temía una venganza de parte del obispo como respuesta al asesinato de sus hermanos.

51 Llega a la guerra a través de la paz, promete la vida, cuando trae la muerte: *Brunonis vita s. Adalberti*, 21, p. 606; *ibid.*, cap. 21, p. 96.

52 *Brunonis vita s. Adalberti*, 21, p. 606; *Passio sancti Adalberti episcopi et martyris*, cap. 21, p. 96.

occidit frater suus sanctissimum Venzezlaum[53]. En el mismo sentido, los enemigos de los *slavnikovci* se muestran conscientes de las divisiones entre las familias y la identificación con uno u otro bando. De hecho, el ataque a Libice se produce en la vigilia de la celebración de san Wenceslao sin respetar el día sagrado. Sus palabras son elocuentes: *"Si vester est", inquiunt, "sanctus Wenceslaus, noster utique est Bolezlaus"*[54].

No obstante, la pretendida antipatía de los bohemios hacia la fe cristiana en la obra de Bruno de Querfurt no encuentra necesariamente correlato en los hechos: razones y enemistades políticas se encuentran en la base de los conflictos entre los hermanos Wenceslao y Boleslao I y entre la familia de Adalberto (los *slavnikovci*) y Boleslao II. En efecto, habría sido el propio fratricida quien promoviera el culto a Wenceslao con la *translatio* de las reliquias desde Stará Boleslav, el sitio del martirio, hasta la catedral de san Vito en Praga[55], en medio de un plan para establecer condiciones para la creación de un obispado, hecho que se concretó en el año 973[56].

Palabras finales

A través de este recorrido hemos podido comprobar que la caracterización de Bohemia no es un mero reflejo de la influencia de las fuentes de Bruno en la redacción de su obra. Por supuesto, las relaciones intertextuales merecen atención, si bien ya han sido señaladas con anterioridad[57].

Sin embargo, si bien se puede afirmar que los modelos tomados por el hagiógrafo se evidencian especialmente en su versión de la *Vita Adalberti* (en el contenido y en el orden de la narración), tanto la *Vita quinque fratrum* como la epístola dirigida al rey Enrique II suman mayor cantidad de elementos involucrados con la historia del propio autor que afectan el contenido de los textos. En esta línea, siguiendo la propuesta de Ian Wood de interpretación de la obra de Bruno bajo la perspectiva del *ego-trouble* y tomando en consideración el concepto de "biografía desplazada", consideramos que los escritos del *querfurtense* están fuertemente impregnados por sus propios intereses, objetivos y experiencia vívida de la actividad misionera.

De este modo, pese a cierta reproducción evidente en la mirada general sobre Bohemia y su población firme en el error pagano, es la experiencia y los objetivos del autor lo que configura la caracterización. La cercanía de Bruno al emperador Otón III, el proyecto de misión de ambos, la historia de Adalberto de Praga, el apoyo al mismo por parte del piasta Boleslao el Bravo en acciones concretas, todo ello repercute, en la coyuntura de conflictividad entre la Polonia piasta, por un lado, y la Bohemia přemyslida junto al Imperio y la confederación liutiza, por otro, a una sentida enemistad con respecto al reino que, pese a los esfuerzos cristianizadores principalmente desarrollados por los santos Wenceslao y Adalberto, el proyecto de extensión de la fe cristiana quedara parcialmente trunco o interrumpido.

La identidad de Bruno como monje y obispo misionero cristiano, sin embargo, lo lleva a presentar los asuntos arriba tratados que se vinculan con una política de expansión misionera, fuertemente incentivada por Otón III y Boleslao el Bravo y retardada por el estado de guerra con este último ante el cambio de autoridades imperiales

53 *Brunonis vita s. Adalberti*, 21, p. 606; *Passio sancti Adalberti episcopi et martyris*, cap. 21, p. 96.

54 *Brunonis vita s. Adalberti*, 21, p. 606; *Passio sancti Adalberti episcopi et martyris*, cap. 21, p. 98.

55 Sobre la *translatio*, la imposibilidad de que ocurriera sin el beneplácito de Boleslao I, las leyendas de Wenceslao, consultar: Dušan TŘEŠTÍK, "Translation und Kanonisation", pp. 341-362.

56 NEYRA, "Huir de la sociedad profana", pp. 1-21. URL: http://www.revistamirabilia.com/issues/mirabilia-25-2017-2. Wenceslao se convirtió en modelo de un tipo de santo en Europa central: aquel de un gobernante que renunció a la dignidad ducal o fue privado de ella y se convierte en mártir, KLANICZAY, "Conclusion: North and East European Cults", p. 289. Miladinov afirma que el asesinato político de Wenceslao es leído en clave de martirio en medio de un clima de auge renovado de tales historias, MILADINOV, *Margins of Solitude*, pp. 68-69.

57 Los textos de Canaparius y Bruno divergen en algunos aspectos, como el "realismo psicológico" señalado por Wood como característica de la imagen de Adalberto construida por el último, WOOD, *The Missionary Life*, p. 233.

(recordemos que Enrique II abandona la alianza con los piastas mientras se acerca a bohemios y liutizos) como si fueran parte del conflicto paganismo-cristianismo en el que debería resultar evidente para el emperador Enrique cuál es el bando que debe apoyar.

El Antiguo Testamento en el contexto litúrgico: algunas notas sobre las estrategias de configuración del *Prophetologion*

The Old Testament in the Liturgical Context: Some Notes on the Configuration of the *Prophetologion*

Victoria Casamiquela Gerhold
IMHICIHU-CONICET

Resumen: El presente trabajo estará dedicado a analizar algunos aspectos relativos a la estructura y contenido del *Prophetologion*. El análisis estará estructurado en tres etapas. En primer lugar, se procederá a identificar los libros del Antiguo Testamento citados en el leccionario, a fin de determinar si el contenido del *Prophetologion* se encontró influenciado por el canon de la Septuaginta. En segundo lugar, se procederá a evaluar el grado de representación de cada sección del Antiguo Testamento dentro del *Prophetologion* y se analizará el grado de representación de cada sección en relación con los ciclos literario-teológicos que estructuran el leccionario. En tercer lugar, se identificarán las principales formulaciones teológicas y estrategias discursivas evidenciadas en el *Prophetologion*, a fin de explicar los criterios predominantes al momento de seleccionar los contenidos del Antiguo Testamento transmitidos al leccionario. A partir de las evi-

dencias analizadas, se realizará una evaluación general de la forma en el que el texto bíblico se encuentra representado en el *Prophetologion*.

Palabras clave: *Prophetologion*, Antiguo Testamento, liturgia, teología, literatura.

Abstract: This work will be focused on some aspects related to the structure and content of the *Prophetologion*. The analysis will be structured in three stages. Firstly, we will proceed to identify the books of the Old Testament cited in the lectionary, in order to determine whether the content of the *Prophetologion* was influenced by the canon of the Septuagint. Secondly, we will proceed to evaluate the degree of representation of each section of the Old Testament within the *Prophetologion* and analyze the degree of representation of each section in relation to the literary-theological cycles that structure the lectionary. Thirdly, we will identify the main theological formulations and discursive strategies attested in the *Prophetologion* in order to explain the criteria than prevailed when selecting the contents of the Old Testament that were to be transmitted to the lectionary. On the basis of this evidence, we will evaluate the way in which the biblical text was represented in the *Prophetologion*.

Keywords: *Prophetologion*, Old Testament, liturgy, theology, literature

El *Prophetologion* –el leccionario griego del Antiguo Testamento–[1] constituyó sin duda un importante medio de transmisión de la literatura veterotestamentaria en el Imperio Bizantino.[2] El rol del leccionario como mediador entre el texto bíblico y su nuevo contexto de recepción, sin embargo, no es del todo bien conocido. ¿Cuáles eran, por ejemplo, los criterios determinantes del contenido del Antiguo Testamento representado en el leccionario? ¿Cuáles eran las principales estrategias hermenéuticas subyacentes a la incorporación de esos contenidos? ¿Y a qué preocupaciones teológicas respondía esa lectura específica del texto bíblico? La amplitud del problema requiere, desde ya, un análisis que supera las posibilidades del presente tra-

1 Tal como lo define James Miller, "*Prophetologion* is the designation adopted by modern scholars for a Byzantine manuscript tradition that flourished from roughly the ninth through the sixteenth centuries. The manuscripts representing the tradition contain lections, that is, relatively brief excerpts from the Bible for public reading—in the case of the Prophetologion, lections to be recited during the worship ceremonies of the annual liturgical cycle of Byzantine Christianity. Since nearly all lections of the Prophetologion are drawn from texts of the Old Testament, the Prophetologion can be adequately characterized as an Old Testament lectionary manuscript tradition" (James MILLER, "The Prophetologion: The Old Testament of Byzantine Christinity?", en Paul MAGDALINO y Robert NELSON (eds.), *The Old Testament in Byzantium,* Dumbarton Oaks, 2010, pp. 55-76, aquí p. 60). Pese a que el nombre de la tradición manuscrita enfatiza el rol de los libros proféticos (de allí *Prophetologion*), el leccionario contenía lecciones de todas las secciones del Antiguo Testamento. En el contexto la liturgia, el *Prophetologion* se complementaba con lecciones del Nuevo Testamento (tomadas de los Evangelios y de las Epístolas respectivamente).

2 La edición del *Prophetologion* es la de Carsten HÖEG, Günther ZUNTZ y Sysse Gudrun ENGBERG, *Prophetologium*, Monumenta Musicae Byzantinae: Lectionaria, Copenhague, Munksgaard, 1939-81. Véase también Günther ZUNTZ, "Das byzantinische Septuaginta-Lektionar ('Prophetologion')," *Classica et Mediaevalia: Revue danoise de philologie et d'histoire*, 17 (1956), 183-198; Carsten HÖEG y Günther ZUNTZ, "Remarks on the Prophetologion," en Robert P. CASEY *et al.* (eds.), *Quantulacumque: Studies Presented to Kirsopp Lake by Pupils, Colleagues and Friends*, Londres, 1937, pp. 189-226; Sysse ENGBERG, "The Greek Old Testament Lectionary as a Liturgical Book," *Cahiers de l'Institut du Moyen-Age Grec et Latin* 54 (1987), 39-48; *id.*, "The Prophetologion and the triple-lection Theory – the Genesis of a Liturgical Book," *Bolletino delle Badia greca di Grottaferrata*, Terza serie, vol. 3 (2006), 67-91. Sobre el rol del *Prophetologion* como medio de difusión del Antiguo Testamento, véase MILLER, "The Prophetologion", pp. 55-76.

bajo. Nuestro propósito, en ese sentido, es sólo el de proveer algunas observaciones preliminares que puedan constituirse en una instancia de acercamiento a la formulación del leccionario y a su complejo rol teológico-literario dentro del Imperio.

1. El leccionario y el canon del Antiguo Testamento

Una de las primeras cuestiones que es necesario plantear al momento de abordar el contenido del *Prophetologion* se vincula con el criterio utilizado para seleccionar los libros representados en éste. De acuerdo con autores como M. Hengel y J. Miller, la selección de los libros representados en el leccionario fue realizada en función del canon del Antiguo Testamento.[3] La presencia de ciertos libros y la ausencia de otros responderían, en ese sentido, al hecho de que el *Prophetologion* fue formulado en base a un criterio de canonicidad. Pese a su pertinencia, esta interpretación parte de un presupuesto complejo, ya que implica admitir la existencia de un canon universalmente aceptado –o, al menos, ampliamente consensuado– por parte de la Iglesia al momento de la formulación del *Prophetologion*.[4]

Tal como se sabe, sin embargo, la cristiandad greco-oriental no contó en época tardoantigua y medieval con un canon establecido por una instancia autoritativa (como podría ser, por ejemplo, un concilio ecuménico). Las listas canónicas preservadas muestra, de hecho, que los teólogos greco-orientales tenían una compresión divergente de la estructura y el contenido del Antiguo Testamento, al punto que los estudios dedicados la historia de la recepción bíblica aluden generalmente a la existencia de un "canon fluido".[5] La ausencia de una

3 Martin HENGEL, *The Septuagint as Christian Scripture. Its Prehistory and the Problem of its Canon*, T&T Clak, 2002, p. 68 y nota 31; MILLER, "The Prophetologion," p. 59.

4 Considerando al *Prophetologion* en la forma en que se lo conoce actualmente, es decir, en la forma que adquirió a partir de los siglos VIII o IX.

5 Existen numerosos estudios dedicados al problema del canon de la Septuaginta, pero, en su mayor parte, el abordaje está orientado hacia el establecimiento de su origen y primer desarrollo (véase, por ejemplo, H. SWETE, *An introduction to the Old Testament in Greek*, Cambridge University Press, 1914; F. F. BRUCE, *The canon of Scripture,* InterVarsity Press, 1988; Edward Earle ELLIS, *The Old Testament in Early Christianity*, J. C. B. Mohr, 1991; HENGEL, *The Septuagint*

definición formal no implica, sin embargo, que resulte imposible identificar un cierto consenso en torno al canon. Pero, si este "consenso canónico" realmente existía, ¿cuáles eran sus características? Y, aún más importante para nuestro propósito, ¿es posible identificar una correlación entre ese "consenso canónico" y el contenido del leccionario del Antiguo Testamento? A lo largo de las páginas siguientes intentaremos ofrecer una respuesta a ambas preguntas.

1.1. El canon del Antiguo Testamento

Las fuentes más directas para la identificación de un consenso en torno al canon del Antiguo Testamento son las listas canónicas provistas por autores de diversas épocas (siglos II al IX), entre los que se cuentan Melito de Sardes,[6] Orígenes de Alejandría,[7] los redactores de las actas del concilio de Laodicea,[8] Atanasio de Alejandría,[9] los autores de los cánones apostólicos,[10] Gregorio de Nazianzo,[11] Anfiloquio

as Christian Scripture; Roger BECKWITH, *The Old Testament Canon of the New Testament Church,* Wipf & Stock, 2008; Eugen PENTIUC, *The Old Testament in Eastern Orthodox Tradition,* Oxford University Press, 2014.

6 Eusebio de Cesárea, *Historia Eclesiástica*, ed. Gustave BARDY, *Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique, 3 vols.*, Paris, Éditions du Cerf, 1952-1958 (reimp. 3:1967), IV.16.14; cf. BRUCE, *The Canon of Scripture*, p. 71; PENTIUC, *The Old Testament*, p. 114.

7 Eusebio de Cesárea, *Historia Eclesiástica*, VI.25.1-2; cf. BRUCE, *The Canon of Scripture*, pp. 73-77; Hengel, *The Septuagint as Christian Scripture*, p. 63; PENTIUC, *The Old Testament*, pp. 114-5.

8 Périclès-Pierre JOANNOU, *Discipline générale antique*, fascicolo IX, tome 1.2. Rome, 1962, pp. 154-5; cf. BRUCE, *The Canon of Scripture*, p. 80; HENGEL, *The Septuagint as Christian Scripture*, p. 65; PENTIUC, *The Old Testament*, 119. El hecho de que la autenticidad del canon 60 sea dudosa no es particularmente relevante para nuestro propósito, ya que nos es suficiente saber que era considerado legítimo en época bizantina.

9 JOANNOU, *Discipline générale antique*, fascicolo IX, tome 2, Rome, 1963, pp. 71-6; cf. BRUCE, *The Canon of Scripture*, pp. 77-80; HENGEL, *The Septuagint as Christian Scripture*, pp. 63-4; PENTIUC, *The Old Testament*, pp. 115-6.

10 Franz VON FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Vol I, Padeborn, 1905, pp. 590-2.

11 *Carmina Dogmatica*, *PG* 37, col. 472–74 ; cf. BRUCE, *The Canon of Scripture*, p 81.; PENTIUC, *The Old Testament*, p. 122.

de Iconio,[12] Pseudo-Crisóstomo,[13] Cirilo de Jerusalén,[14] Epifanio de Salamina,[15] Pseudo-Atanasio,[16] Junilio Africano,[17] el autor anónimo del tratado *De Sectis*,[18] el autor anónimo del *Diálogo de Timoteo y Aquila*,[19] Juan Damasceno[20] y el patriarca Nicéforo de Constantinopla.[21] La información provista por estas listas será abordara en dos etapas. En primer lugar, se buscará identificar la existencia de un acuerdo respecto al número de libros que integran el canon. En segundo lugar, se procurará determinar cuáles son los libros que aparecen mencionados de manera regular dentro las listas canónicas (es decir, los que presentan un estatus canónico fijo) y cuáles son los que varían de una lista a otra (es decir, los que presentan un estatus canónico variable). En

12 *Iambics to Seleucus*, ed. Eberhard OBERG, *Amphilochii Iconiensis: Iambi ad Seleucum*, Patristische Texte und Studien, 9, Berlin, De Gruyter, 1969, pp. 36-39; cf. BRUCE, *The Canon of Scripture*, p. 81; PENTIUC, *The Old Testament*, p. 121.

13 *PG* 56, col. 313-317.

14 Wilhelm Carl REISCHL y Joseph RUPP, *Cyrilli Hierosolymorum archiepiscopi opera quae supersunt omnia*, 2 vols., Munich, Lentner, 1848-1860 (reimp. Hildesheim, Olms, 1967), catech. 4, ch. 35; cf. BRUCE, *The Canon of Scripture*, p. 81; HENGEL, *The Septuagint as Christian Scripture*, p. 65; PENTIUC, *The Old Testament*, p. 116-7.

15 Epifanio ofrece tres listas diferentes de libros del Antiguo Testamento, contenidas en dos de sus tratados (cf. James Elmer DEAN, *Epiphanius' Treatise on Weight and Measures*, University of Chicago Press, Chicago, pp. 19-20, 43-44; Karl HOLL, *Epiphanius. Ancorartus und Panarion* I, Leipzig, 1915, pp. 191-2).

16 *PG* 28, col. 284-289.

17 Heinrich KIHN, *Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten. Nebst einer kritischen Textausgabe von des letzteren* Instituta regularia divinae legis, Freiburg im Breisgau, 1880, 1.1-10, pp. 471-82; Michael MAAS, *Exegesis and Empire in the Early Byzantine Mediterrean: Junillus Africanus and the Instituta regularia divinæ legis*, Studies and Texts in Antiquity and Christianity 17, Tübingen, 2003, 1.1-10. El tratado de Junilius, pese a haber sido escrito en latín y haber tenido probablemente escasa circulación en oriente, es importante debido a su conexión con las tradiciones orientales de exégesis bíblica, especialmente la de Teodoro de Mopsuestia. La vinculación entre Teodoro y Junilius ha sido muy debatida y sigue siendo controversial, pero es importante destacar que al menos uno de los posibles puntos de conexión entre ambos es precisamente su aproximación al canon bíblico (cf. KIHN, *Theodor von Mopsuestia*, pp. 344-382, y una opinión diferente en Robert DEVREESSE, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Studi e Testi 141, Vatican City, 1948, pp. 273-4; MASS, *Exegesis and Empire*, pp. 15-16).

18 *PG* 86, col. 1200-1204.

19 Robert G. ROBERTSON, *The Dialogue of Timothy and Aquila: A Critical Text, Introduction to the Manuscript Evidence, and an Inquiry into the Sources and Literary Relationships*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University (Diss.), 1986, 3.11a-3.18; cf. William VARNER, *Ancient Jewish-Christian Dialogues. Athanasius and Zacchaeus, Simon and Theophilus, Timothy and Aquila,* Studies in the Bible and Early Christianity, vol. 58, The Edwin Mellen Press, 2004.

20 P. B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 2, Berlin, De Gruyter, 1973, sec. 90.

21 C. DE BOOR, *Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica,* Leipzig, Teubner, 1880, pp. 132-5.

función de los datos obtenidos, se evaluará finalmente la pertinencia de reconocer un "consenso canónico".

1.1.1. Extensión del canon

En términos generales, las listas canónicas realizan una distinción entre los libros considerados "canónicos" y libros considerados "bíblicos" pero *no* canónicos. Esto implica la existencia de un concepto de "corpus veterotestamentario" en sentido amplio y de "canon" en sentido específico. Los libros que integran el "canon" son aquellos a los que se otorga un estatus autoritativo absoluto, mientras que los libros que forman parte del corpus veterotestamentario pero no del canon sólo tienen un carácter autoritativo parcial. De aquí en adelante nos concentraremos, por ende, de manera exclusiva en los libros propiamente entendidos como canónicos.

El primer aspecto a analizar es la extensión del canon, o, en otras palabras, el número de libros considerados canónicos. A fin de abordar esta cuestión, resulta útil realizar una distinción entre dos grandes grupos de listas canónicas:

1- EL CANON DE 22 LIBROS: de entre las dieciséis listas canónicas analizadas, trece formulan, de manera explícita o implícita, un canon de 22 libros. Este grupo comprende los testimonios de Melito de Sardes,[22] Orígenes, Atanasio de Alejandría, Pseudo-Atanasio, el Concilio de Laodicea, Gregorio de Nazianzo, Anfiloquio de Iconio, Cirilo de Jerusalén, Epifanio de Salamina, el tratado *De Sectis*, el *Diálogo de Timoteo y Aquila* y el Patriarca Nicéforo (además de Juan Damasceno, quien reproduce el testimonio de Epifanio).[23]

2- CÁNONES DE EXTENSIÓN VARIABLE: los tres testimonios restantes, pertenecientes a los Cánones Apostólicos, a Pseudo-Crisóstomo y a Junilio Africano, presentan cánones de extensión variable. Dos de

22 Para la extensión del canon de Melito, seguimos la interpretación de Maryse WAEGEMAN, "The Old Testament Canon in the Treatise *De Sectis*", *L'antiquité classique*, tomo 50, fasc. 1-2 (1981), pp. 813-18, aquí 813.

23 Los criterios aducidos para justificar el número 22 son "el número de las letras del alfabeto hebreo" o las "tradiciones hebreas", sin mayor especificidad. En un único caso (Cirilo de Jerusalén) se aduce como criterio "el uso eclesiástico".

estos testimonios (Pseudo-Cristóstomo y Junilio Africano) son, sin embargo, escasamente representativos[24] y no aportan información significativa al problema en estudio.

La amplia difusión del canon de 22 libros indica, por ende, que ésta era la extensión generalmente aceptada en el oriente griego medieval. Dada la amplitud del consenso en torno a esta extensión, nos concentraremos de aquí en adelante en analizar el canon de 22 libros a fin de determinar cuáles eran los textos que lo integraban.

1.1.2. Contenido del canon

Un análisis comparativo de los trece testimonios que presentan un canon de 22 libros pone en evidencia un consenso generalizado en torno al estatus canónico de ciertos libros y revela, al mismo tiempo, la existencia de divergencias en la interpretación del estatus canónico de otros. Esta evidencia puede ser sintetizada de acuerdo con tres categorías:

1- Libros universalmente reconocidos como canónicos: las trece listas canónicas coinciden en señalar el estatus canónico de los libros de Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, Jueces, Rut, 1-4 Reyes, 1-2 Paralipomena, 1-2 Esdras, Salmos, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Job, los Doce Profetas, Isaías, Jeremías, Ezequiel y Daniel.

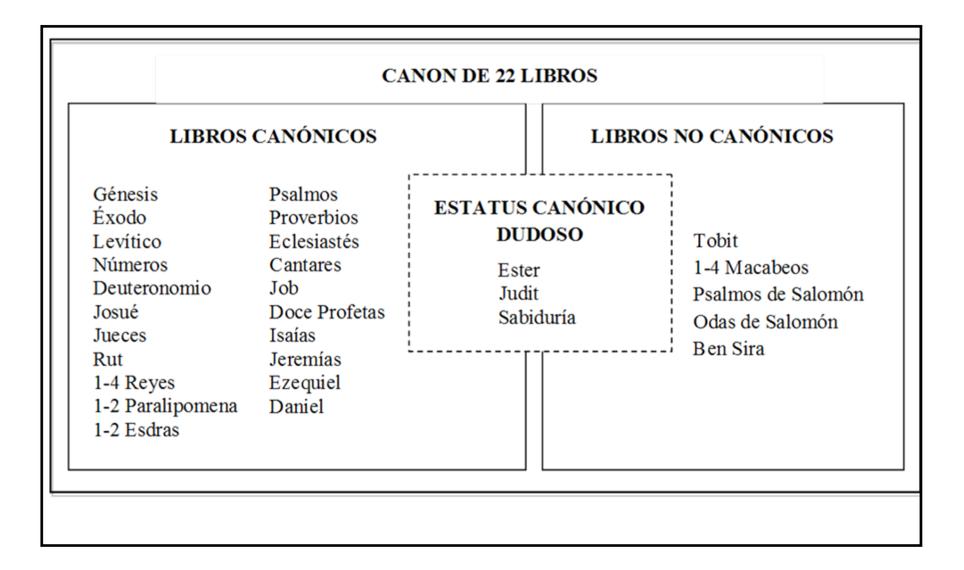
2- Libros universalmente reconocidos como *no* canónicos: las trece listas canónicas coinciden en señalar el estatus no canónico de los libros de Tobit, 1-4 Macabeos, Salmos de Salomón, Odas de Salomón y Ben Sira (más allá de que algunos de ellos sean considerados parte del corpus veterotestamentario).[25]

24 La lista de Pseudo-Crisóstomo es poco clara y presenta contradicciones internas. El de Junilio es un testimonio latino que no habría tenido, sin duda, mayor circulación en el oriente griego, aunque es posible que estuviese vinculado con concepciones canónicas propias del Imperio Bizantino.

25 De acuerdo a la distinción indicada más arriba (véase apartado 1).

3- Libros de estatus canónico controversial: las trece listas canónicas difieren respecto al estatus de los libros de Ester, Judit y Sabiduría.

El siguiente gráfico presenta una síntesis de esta información.[26]



La ausencia de consenso sobre el estatus canónico de Ester, Judit y Sabiduría implica necesariamente que el contenido de las listas canónicas (relativas al canon de 22 libros) presenta ciertas variaciones. El análisis de las listas, en todo caso, muestra que esas variaciones –lejos de ser aleatorias– se manifiestan de acuerdo con una lógica específica. A continuación realizamos una síntesis de los principios que determinan la inclusión/exclusión de los libros de Ester, Judit y Sabiduría y las consecuentes variaciones en los 22 libros del canon.

1. Los tipos de libros: la manera en que los libros son “contados” dentro del canon (es decir, de manera individual o sintetizados con otros libros para conformar una unidad) permite realizar una distinción entre libros que, por conveniencia, podemos denominar “regulares” e “irregulares”.

26 Baruc es considera parte del libro de Jeremías, de acuerdo con la tendencia general en las listas canónicas.

1.1. Libros "regulares": las listas canónicas muestran que existen 15 libros o grupos de libros que son siempre contados como una unidad. Estos son Génesis, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, Josué, 1-2 Paralipomena, 1-2 Esdras, Salmos, Job, Proverbios, Isaías, Ezequiel, Daniel y los Doce Profetas.[27]

1.2. Libros "irregulares": además de los anteriores, existen otros libros que no son siempre contados como una unidad (aunque algunas veces sí lo son). Entre estos últimos encontramos dos tipos de libros: (i) los que son susceptibles de ser *sintetizados* (Jueces/Rut; 1-2/3-4 Reyes; Eclesiastés/Cantar de los Cantares), es decir, los que algunas veces son contados como *un libro* y a veces como *dos libros* (dependiendo de la manera en que se los sintetiza, la suma total de los libros de esta categoría puede oscilar entre cuatro y seis); (ii) los que son susceptibles de ser considerados libros *compuestos* (Jeremías/Baruc), y son generalmente contados como *un libro* pero pueden ser a veces considerados como *dos libros*.[28]

2. La articulación entre los tipos de libros: la forma en que se completan los 22 espacios disponibles dentro del canon depende de la forma en que se articulan las dos categorías de libros definidas más arriba. En todas listas canónicas hay 15 espacios que son siempre ocupados por los libros "regulares", mientras que los siete espacios restantes son (al menos parcialmente) ocupados por los libros "irregulares". El hecho de que los libros "irregulares" no sean siempre contados de la misma manera produce, sin embargo, tres potenciales resultados que detallamos a continuación.

2.1. Los libros "irregulares" ocupan los siete espacios libres: esto sucede cuando los libros de la categoría (i) son contados como seis libros y los de la categoría (ii) son contados como un único

27 Un libro, en efecto, no equivale necesariamente a una unidad. Los grupos que contienen más de un libro (1-2 Paralipomena, 1-2 Esdras, los Doce Profetas) son, en ese sentido, igualmente contados como una unidad.

28 En el caso de los libros *sintetizados*, su aglutinamiento es de carácter temático (se los une por tratar un tema común y, en algunos casos, por poseer el mismo título); en el caso de los libros *compuestos*, se asume que los libros son partes integrales de una misma obra.

libro,[29] o bien cuando los libros de la categoría (i) son contados como cuatro libros y los de la categoría (ii) son contados como dos libros.[30] En ambos casos, el resultado es el mismo: los libros "irregulares" suman siete unidades totales y son, por ende, suficientes para completar los espacios libres en el canon de 22 libros.

2.2. Los libros "irregulares" sólo ocupan seis espacios: esto sucede cuando los libros de la categoría (i) son contados como cinco libros y los de la categoría (ii) son contados como un único libro.[31] En este caso los libros "irregulares" sólo suman seis unidades y, por ende, no son suficientes para completar los espacios libres en el canon. En función de esto surge la necesidad de agregar *un libro adicional* para completar el total de 22 libros.

2.3. Los libros "irregulares" sólo ocupan cinco espacios: esto sucede cuando los libros de la categoría (i) son contados como cuatro libros y los de la categoría (ii) son contados como un único libro.[32] En este caso los libros "irregulares" sólo suman cinco unidades y, una vez más, no son suficientes para completar los espacios libres en el canon. En función de esto surge la necesidad de agregar *dos libros adicionales* para completar el total de 22 libros.

Como hemos visto, la manera en que los distintos autores cuentan los libros "irregulares" torna necesario añadir, en algunos casos, uno o dos libros para completar los 22 lugares disponibles en el canon. ¿Cuáles eran los libros elegidos en esos casos? Cuando sólo es necesario añadir un libro, la elección recae generalmente sobre Ester (cf. Orígenes, Concilio de Laodicea, Anfiloquio de Iconio, Cirilo de Jerusalén, Epifanio de Salamina), aunque, en una ocasión, el libro elegido es Sabiduría (cf. Melito de Sardes).[33] En el único caso en el que es necesario

29 Cf. Atanasio de Alejandría, Pseudo-Atanasio, Gregorio de Nazianzo, *De Sectis*.

30 Cf. Patriarca Nicéforo.

31 cf. Melito de Sardes, Orígenes de Alejandría, concilio de Laodicea, Amfiloquio de Iconio, Cirilo de Jerusalén, Epifanio de Salamina.

32 Cf. *Diálogo de Timoteo y Aquila*.

33 La referencia al libro de Sabiduría en la lista de Melito ha sido objeto de controversia. De acuerdo con Bruce, el título "Sabiduría" en la lista de Melito no alude al libro de ese nombre, sino que es otra manera de referirse a Proverbios ("the 'Wisdom' included is not the Greek book of Wisdom but an alternative name for Proverbs. According to Eusebius, Hegesippus and Irenaeus

añadir dos libros, la elección recae sobre Ester y Judit (cf. *Diálogo de Timoteo y Aquila*). El siguiente cuadro ofrece una síntesis del proceso descripto más arriba.

Canon de 22 libros							
		Libros irregulares					
Testimonio	**Libros regulares**	**Jueces / Rut**	**1-4 Reyes**	**Eclesiastés / Cantares**	**Jeremías / [Baruc]**	**Total**	**Adiciones**
Melito de Sardes	15	2	1	2	1	21	Sabiduría
Orígenes de Alejandría	15	1	2	2	1	21	Ester
Atanasio de Alejandría	15	2	2	2	1	22	—
Pseudo-Athanasio	15	2	2	2	1		—
Concilio de Laodicea	15	1	2	2	1	21	Ester
Gregorio de Nazianzo	15	2	2	2	1	22	—
Amfiloquio de Iconio	15	2	[1]	2	1	21	[Ester]
Cirilo de Jerusalén	15	1	2	2	1	21	Ester
Epifanio de Salamina	15	1	2	2	1	21	Ester
Diálogo de Timoteo y Aquila	15	1	2	1	1	20	Judit & Ester
Tratado *De Sectis*	15	2	2	2	1	22	—
Patriarca Nicéforo	15	1	2	2	2	22	—

and many other writers and many other writers of their day called the Proverbs of Solomon 'the all-virtuous Wisdom'", *The Canon of Scripture*, p. 71). Esta interpretación, sin embargo, no es universalmente aceptada. Pentiuc, por ejemplo, considera que la referencia a Sabiduría en la lista de Melito corresponde efectivamente al libro de Sabiduría de Salomón, y observa que su inclusión en el canon de Melito constituye una prueba de la fluidez propia de las concepciones judías sobre el canon en la Palestina del siglo II (*The Old Testament*, p. 114).

La evidencia considerada hasta aquí sugiere, al menos hasta cierto punto, la pertinencia del concepto de "canon". Las listas canónicas, en efecto, ilustran que, pese a la ausencia de un canon formalmente definido por una instancia autoritativa, la tradición greco-oriental poseía un consenso generalizado respecto a la extensión, el contenido y la estructura interna del canon del Antiguo Testamento. En ese sentido, y a los fines del análisis subsiguiente, resulta posible afirmar la prevalencia de un "consenso canónico" definido en torno a un canon de 22 libros, del cual ocho libros se encontraban universalmente excluidos (Tobit, 1-4 Macabeos, Salmos de Salomón, Odas de Salomón, Ben Sira), y tres poseían un estatus canónico dudoso (Ester, Judit, Sabiduría). Los restantes libros del Antiguos Testamento eran por ende considerados "canónicos".

1.2. El canon y el *Prophetologion*

A partir de los datos obtenidos en el análisis precedente es posible abordar la segunda cuestión planteada al principio de esta sección: ¿es posible identificar una correlación entre ese "consenso canónico" y el contenido del leccionario del Antiguo Testamento? A fin de responder a esta pregunta es preciso considerar, en primera instancia, los libros representados en el leccionario. Sobre un total de cincuenta y un libros, que, a los fines del análisis, consideraremos como parte de Septuaginta,[34] el *Prophetologion* solo contiene lecciones correspon-

34 El número de 51 libros (a ser utilizado sólo como referencia para el análisis subsiguiente) no comprende los Salmos, dados que éstos contaban con un libro litúrgico particular, pero comprende a 4 Macabeos. Susana y Bel y el Dragón serán considerados como parte del libro de Daniel, pero Baruc, Lamentaciones y la Epístola de Jeremías serán considerados de forma independiente (pese a que las listas canónicas los consideran como parte del libro de Jeremías).

dientes a veinticuatro libros. Esos veinticuatro libros cubren, de forma desigual, las cuatro grandes secciones[35] del Antiguo Testamento:

1. Pentateuco: el Pentateuco se encuentra representado por sus cinco libros (Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio).[36]

2. Historia: la sección histórica se encuentra representada a través de cuatro libros (Josué, Jueces, Reyes III y Reyes IV) sobre un total de dieciocho libros.

3. Sabiduría: la sección sapiencial se encuentra representada a través de cuatro libros (Proverbios, Job, Sabiduría y Ben Sira), sobre un total de nueve libros.[37]

4. Profecía: la sección profética se encuentra representada a través de once libros (Miqueas, Joel, Jonás, Sofonías, Zacarías, Malaquías, Isaías, Jeremías, Baruc, Ezequiel y Daniel) sobre un total de diecinueve libros.

En el siguiente cuadro comparativo se indica, por un lado, el estatus canónico de los diferentes libros (de acuerdo con el canon de 22 libros discutido anteriormente), y, por otro lado, su presencia en el leccionario. Los libros señalados entre paréntesis (x) son aquellos cuyo estatus canónico es dudoso.[38]

35 Pese a que no todos los testimonios definen las secciones de modo explícito, la disposición de los libros dentro de las listas canónicas demuestra que existía una noción implícita de “grupos de libros” similares a las cuatro secciones enumeradas aquí.

36 En las listas canónicas, el Pentateuco es a veces considerado de forma independiente y a veces como parte de la sección Historia. Más adelante en el análisis, de hecho, consideraremos a ambas secciones de modo conjunto.

37 Sin incluir a los Salmos (dado que, como indicamos más arriba, éstos contaban con un libro litúrgico particular y no sería pertinente por ende evaluarlos en relación al *Prophetologion*).

38 Algunos libros, como Eclesiastés y Oseas aparecen brevemente evocados dentro del leccionario (cf., por ejemplo, la celebración de la circuncisión del Señor y la conmemoración de san Basilio, celebradas ambas el 1º de enero). Esas evocaciones son, sin embargo, fragmentarias (no constituyen lecciones completas, sino partes de lecciones) y, hasta cierto punto, dudosas (sólo reproducen una parte mínima de los textos de Eclesiastés y Oseas, por lo cual no es posible establecer a ciencia cierta si han sido extraídas de ellos). Por esos motivos, estos fragmentos y los respectivos libros a los que aparentemente se remiten (Eclesiastés y Oseas) no serán tomados en cuenta en el análisis subsiguiente.

El leccionario y el canon del Antiguo Testamento		
Libros	**Canon de 22 libros**	**Leccionario**
Pentateuco		
Génesis	x	x
Éxodo	x	x
Levítico	x	x
Números	x	x
Deuteronomio	x	x
Historia		
Josué	x	x
Jueces	x	x
Rut	x	
1 Reyes	x	
2 Reyes	x	
3 Reyes	x	x
4 Reyes	x	x
1 Paralipómena	x	
2 Paralipómena	x	
1 Esdras	x	
2 Esdras	x	
Ester	(x)	
Judit	(x)	
Tobit	-	
1 Macabeos	-	
2 Macabeos	-	
3 Macabeos	-	
4 Macabeos	-	
Sabiduría		
[Salmos + Salmo 151]	[x]*	
Oración de Manasés	-	
Odas de Salomón	-	
Proverbios	x	x
Eclesiastés	x	
Cantares	x	

* Véase nota 37.

Job	x	x
Sabiduría	(x)	x
Ben Sira	-	x
Salmos de Salomón	-	
Profecía		
Oseas	x	
Amós	x	
Miqueas	x	x
Joel	x	x
Abdías	x	
Jonás	x	x
Nahum	x	
Habacuc	x	
Sofonías	x	x
Hageo	x	
Zacarías	x	x
Malaquías	x	x
Isaías	x	
Jeremías	x	x
Baruc	x	x
Lamentaciones	{x}	
Epístola de Jeremías	{x}	
Ezequiel	x	x
Daniel + Susana + Bel y el Dragón	x	x

Tal como lo ilustra el cuadro anterior, no existe una correspondencia exacta entre los libros considerados canónicos (dentro del canon de 22 libros) y los libros representados en el leccionario. Por una parte, numerosos libros cuyo estatus canónico es universalmente aceptado se encuentran ausentes del leccionario (Rut, 1-2 Reyes, 1-2 Paralipomena, 1-2 Esdras, Eclesiastés, Cantares y numerosos profetas menores). Por otra parte, libros cuyo estatus canónico es dudoso (Sabiduría), o incluso sistemáticamente rechazado (Ben Sira), se encuentran representados. En ese sentido, asumir que libros como Ester, Judit, Tobit,

los Macabeos, los Salmos o las Odas de Salomón fueron excluidos del leccionario debido a su estatus canónico –o, por el contrario, asumir que otros fueron elegidos en función de una conicidad generalmente reconocida– no resulta plenamente justificado y sugiere la necesidad de reconsiderar los criterios que determinaron la selección de contenidos para el leccionario del Antiguo Testamento.

2. Leccionario y liturgia

A los fines de establecer con precisión el contenido del *Prophetologion*, resulta necesario complementar la identificación de los libros que se encuentran citados (véase sección 1) con un análisis del grado de representación que las secciones y los libros alcanzan dentro del leccionario. Un análisis de estas características permitirá abordar una cuestión central, como es la existencia de niveles de representación variables de las secciones y/o los libros del Antiguo Testamento dentro del leccionario. Tal como lo sintetiza el siguiente cuadro, en efecto, las lecciones del *Prophetologion* incorporan de manera muy desigual el contenido del Antiguo Testamento.

Libros	Número de lecciones
Pentateuco	***Total: 74***
Génesis	44
Éxodo	18
Levítico	2
Números	3
Deuteronomio	7
Libros históricos	***Total: 23***
Josué	5
Jueces	3
3 Reyes	10
4 Reyes	5
Libros sapienciales	***Total: 63***
Proverbios	46

Job	5
Sabiduría	11
Ben Sira	1
Libros proféticos	***Total: 118***
Miqueas	2
Joel	3
Jonás	1
Sofonías	2
Zacarías	8
Malaquías	1
Isaías	68
Jeremías	9
Baruc	4
Ezequiel	12
Daniel	8

Como lo indica la tabla anterior, la sección mejor representada dentro del leccionario es Profecía (42,44%), seguida por el Pentateuco (26,61%) y la sección Sabiduría (22,66%), respectivamente. La sección Historia (8,27%) se encuentra representada en una proporción significativamente inferior. El siguiente gráfico sintetiza estos niveles variables de representación.

La representación interna de cada una de estas secciones presenta, a su vez, disparidades muy notorias. Entre los libros proféticos, por ejemplo, un solo libro alcanza el 57,62% de representación (Isaías), mientras que los diez libros restantes solo alcanzan porcentajes bajos o mínimos: Ezequiel, 10,16%; Jeremías, 7,62%; Zacarías, 6,77%; Daniel, 6,77%; Baruc, 3,38%; Joel, 2,54%; Miqueas, 1,69%; Sofonías, 1,69%; Jonás, 0,84%; Malaquías, 0,84%.

Algo similar sucede en el caso de los libros sapienciales, entre los cuales un solo libro (Proverbios) alcanza el 73,01% de representación,

mientras que los tres libros restantes presentan porcentajes bajos o mínimos: Sabiduría, 17,46%; Job, 7,93%; Ben, Sira, 1,58%.

El Pentateuco presenta la misma tendencia, ya que solo un libro (Génesis) alcanza el 59,45% de representación, mientras que los cuatro libros restantes solo alcanzan porcentajes medios, bajos o mínimos: Éxodo, 24,32%; Deuteronomio, 9,45%; Números, 4,05%; Levítico, 2,70%.

Los libros históricos, en comparación, presentan menores niveles de desigualdad. El libro mejor representado (3 Reyes) alcanza un 43,47%, pero al menos dos de los tres restantes alcanzan casi la mitad de ese porcentaje –Josué y 4 Reyes, ambos con 21,73%. El último de los libros (Jueces), solo presenta un 13,04%.

Estos porcentajes muestran que, lejos de presentar una distribución equitativa, las lecciones del Antiguo Testamento se concentran mayoritariamente en un pequeño número de libros. El mayor grado de representación corresponde solo a tres libros –Isaías (24,46%), Proverbios (16,54%) y Génesis (15,82%)–, seguidos por cuatro libros que alcanzan una representación media –Éxodo (6,47%), Ezequiel (4,31%), Sabiduría (3,95%) y 3 Reyes (3,59%). Los libros restantes presentan porcentajes de representación bajos o mínimos.

La desigualdad existente entre los porcentajes de representación complejiza el análisis del leccionario, ya que, a la necesidad de explicar el criterio de selección de las secciones y libros representados, se añade la necesidad de explicar el motivo subyacente a sus respectivos porcentajes de representación. La posibilidad de que el grado de representación de los libros está determinado por su estatus canónico –una forma viable de explicar las disparidades– puede ser descartada de antemano. En efecto, si bien es cierto que el libro de Ben Sira, cuyo

estatus es universalmente reconocido como no canónico por el canon de 22 libros, posee una representación mínima dentro del leccionario (apenas 0,3%), la misma tendencia se observa sin embargo con libros como Jonás o Malaquías, cuyo estatus es invariablemente reconocido como canónico. Del mismo modo, el libro de Sabiduría, cuyo estatus canónico es dudoso, se cuenta entre los libros de representación media (3,95%), lo cual implica que supera en porcentaje de representación a numerosos libros cuyo estatus canónico está fuera de duda.

Pero si el canon no constituye el factor determinante de la selección y la representación de los libros del Antiguo Testamento dentro del leccionario, ¿cuál es entonces el criterio de selección prevaleciente? Es posible, en realidad, que ambos aspectos hayan estado determinados por las características propias de la liturgia bizantina y, por supuesto, la dimensión teológica subyacente a ella. Tal como lo muestra el *Prophetologion*, las lecciones del Antiguo Testamento eran utilizadas litúrgicamente en cuatro grandes instancias: Semana Santa, las Doce Grandes Fiestas de la Ortodoxia, ciertas fiestas menores y el tiempo de preparación (Cuaresma y Tirófago). En términos generales, esas instancias están basadas en ciclos literario-teológicos que parten de un cierto soporte textual (el propio Antiguo Testamento, el Nuevo Testamento, la literatura para-testamentaria, hagiográfica o historiográfica) y orientan una determinada lectura del Antiguo Testamento. Es posible identificar, al menos, cuatro grandes ciclos literario-teológico, y, en función de cada uno de ellos, una determinada aproximación a los libros veterotestamentarios.

1. Ciclo neo y para-testamentario

Este ciclo está dedicado a figuras clave del Nuevo Testamento (Jesús, María, San Juan Prodromo y los Apóstoles), aunque la base de los acontecimientos celebrados puede provenir tanto del Nuevo Testamento como de la literatura para-testamentaria. Las instancias litúrgicas basadas en este ciclo son Semana Santa, once de las Doce

Grandes Fiestas, el tiempo de preparación y algunas fiestas menores. En función de la figura neotestamentaria a las que están dedicadas, las celebraciones pueden ser organizadas en cuatro grupos:

i. Jesús: Natividad (25 de diciembre), Circuncisión (1 de enero), Presentación del Señor (2 de febrero), Mesopoentecostés (fiesta móvil), Teofanía (6 de enero), [Tirófago y Cuaresma (fiestas móviles)],[39] Transfiguración (6 de agosto), Entrada en Jerusalén (fiesta móvil), Semana Santa (fiesta móvil), Ascensión (fiesta móvil).

ii. María: Anunciación (25 de marzo), Natividad (8 de septiembre), Ingreso en el Templo (21 de noviembre), Dormición (15 de agosto).

iii. San Juan Prodromo: Natividad (24 de junio), Decapitación (29 de agosto).

iv. Santos Apóstoles: Pentecostés (fiesta móvil).

Las lecciones utilizadas en el marco de estas celebraciones provienen de las cuatro secciones del Antiguo Testamento, aunque su grado de representación varía de manera significativa. La sección Profecía es la más ampliamente representada (47,05 %), seguida por el Pentateuco (29,41%). Las dos secciones restantes presentan un grado de representación muy inferior: Historia, 12,78%; y Sabiduría, 10,78 %.[40]

39 La celebración de Tirófago y Cuaresma no formará parte del análisis, porque presentan una *lectio continua*, y, por ende, se centran en un pequeño grupo de libros (generando así una representación desproporcionada respecto a otras secciones). Por el mismo motivo, tampoco se la incluirá en el análisis desarrollado en la sección subsiguiente, ya que no es posible abordarla a partir de un criterio hermenéutico.

40 El cálculo del número de secciones y de libros resulta complejo, porque en numerosas oportunidades una sección se encuentra representada por más de una cita (del mismo libro o de libros diferentes) y, en algunos casos, la tradición manuscrita presenta variaciones respecto a la sección o el libro que debe ser leída/o en determinado acontecimiento litúrgico. Desde aquí en adelante, por ende, se adoptan los siguientes criterios: en cuanto a las secciones, se toma la primera sección mencionada por la edición del *Prophetologion*; en cuanto a los libros, se toman todos los libros citados. Las variaciones que puedan surgir, en todo caso, son pequeñas y no alteran las tendencias generales presentadas en este apartado. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que todos los cálculos son aproximados y que un cálculo basado en otros criterios puede arrojar valores diferentes.

2. Ciclo hagiográfico

Este ciclo está dedicado a la conmemoración de figuras relevantes del Antiguo Testamento (resignificadas a partir del Nuevo Testamento) y de la literatura hagiográfica, entre otras fuentes. Las instancias litúrgicas basadas en este ciclo son siempre fiestas menores. En función del carácter de las figuras conmemoradas se las puede dividir en cuatro grupos.

*i. **Ángeles***: Arcángel San Miguel (8 de noviembre).

ii. Profetas: Elías y Eliseo (20 de julio).

iii. Padres conciliares y otros obispos: San Basilio (1 de enero), Padres del concilio de Nicea I (domingo antes de Pentecostés), Padres del Concilio de Calcedonia (16 de julio), San Juan Crisóstomo (13 de noviembre), San Gregorio el Teólogo (25 de enero).

iv. Eremitas y santos militares: Simeón el Estilita (1 de septiembre), San Demetrio (26 de octubre).

v. Otros: Todos los Santos (domingo después de Pentecostés).

Como en el caso anterior, las lecciones utilizadas en el marco de estas celebraciones provienen de las cuatro secciones del Antiguo Testamento.[41] En este caso, sin embargo, la sección Sabiduría es la mejor representada (41,46%), mientras que las tres secciones restantes presentan un porcentaje de representación relativamente similar: Profecía, 21,95%; Pentateuco, 19,51%; Historia, 17,07%.[42]

3. Ciclo historiográfico

Este ciclo está dedicado a acontecimientos relevantes de la historia del Imperio, conocidos a través de la historiografía, entre otras fuentes. Las instancias litúrgicas basadas en este ciclo son diversas fiestas menores y una de las Doce Grandes Fiestas de la Ortodoxia. En

41 En las lecciones compuestas (es decir, las que incluyen más de un pasaje del Antiguo Testamento) se cuenta cada uno de los pasajes de forma independiente.

42 Algunas de las lecciones comprendidas en la celebración de San Basilio no han sido tenidas en cuenta, porque hermenéuticamente corresponden a la conmemoración de la circuncisión de Jesús (con la que comparte fecha en el calendario litúrgico).

función del espacio geográfico al que se vincula cada celebración se las puede dividir en tres grupos.

i. Acontecimientos generales: Exaltación de la Cruz (14 de septiembre), Concilio de Nicea II (11 de octubre).

ii. Acontecimientos vinculados a Constantinopla: Fundación de Constantinopla (11 de mayo), Sitios militares (5 de junio; sitio del mes de agosto), Terremotos (17 de marzo; día posterior a Pentecostés), Traslado de reliquias (de San Juan Crisóstomo, 27 de enero; del Mandylion de Edesa, 16 de agosto).

iii. Acontecimientos vinculados a Jerusalén: Consagración de la iglesia de la Santa Resurrección (13 de septiembre).

Las lecciones utilizadas en el marco de estas celebraciones provienen, una vez más, de las cuatro secciones del Antiguo Testamento. En este caso, la sección Profecía es la mejor representada (54,05 %), mientras que las tres secciones restantes presentan porcentajes de representación muy inferiores: Sabiduría, 24,32%; Pentateuco, 13,51%; e Historia, 8,10%.

Tal como lo ilustras estos porcentajes de representación, la sección Profecía ocupa un lugar particularmente prominente tanto en el ciclo neo y para-testamentario como en el ciclo historiográfico. El Pentateuco solo alcanza una elevada representación dentro del ciclo neo y para-testamentario, mientras que la sección Sabiduría alcanza una representación significativa dentro del ciclo hagiográfico. La sección Historia, por su parte, solo ocupa el tercer o cuarto lugar de representación en todos los casos. Aunque ninguna sección está asociada exclusivamente a un ciclo-literario teológico, existe sin embargo una correlación entre ciclos y secciones que requiere ser explorada. Tal como lo veremos en el apartado siguiente, esa correlación constituye de hecho una de las claves de la selección y del grado de representación de los libros veterotestamentarios que integran el leccionario.

3. Leccionario y teología

Cada uno de los ciclos literario-teológicos identificados en la sección anterior está asociado con una de las dos grandes dimensiones teológicas propias del leccionario. La primera de ellas (que, por conveniencia, podemos denominar "objetiva") se vincula a decisiones y actos de la divinidad que, si bien conciernen directamente al ser humano, trascienden la esfera de acción de éste. En esta dimensión, el ser humano es observador y/o receptor pasivo de las obras de Dios, especialmente de las relativas a la economía de la salvación. La segunda dimensión (que denominaremos "subjetiva") se vincula a aquellos aspectos de la teología que dan cuenta de una cierta interacción entre la divinidad y el ser humano. En esta dimensión, el ser humano no es ya un observador y/o receptor pasivo de las obras de Dios, sino que, en función de instrucciones provistas por la divinidad (en gran medida, a partir del propio texto bíblico), tiene la posibilidad de ofrecer una respuesta mediante sus actos. En ese sentido, el ser humano se ve involucrado como sujeto activo frente a la divinidad, a menudo con consecuencias directas sobre su vida terrenal (por ejemplo, ayuda divina/castigo) y sobre su vida no terrenal (por ejemplo, la salvación). A continuación analizaremos brevemente la forma en que cada uno de los ciclos se vincula a estas dimensiones teológicas.

3.1. La dimensión objetiva

La dimensión objetiva de la teología está representada por el ciclo neo y para-testamentario. Como lo hemos señalado anteriormente, todas las celebraciones comprendidas en este ciclo dan cuenta de aspectos clave de la economía de la salvación. El hecho de que este ciclo esté mayoritariamente basado en la sección Profecía y el Pentateuco no es casual, ya que su formulación literario-teológica se funda básicamente en la presentación de lo que podemos denominar "profecías cerradas" (o "profecías cumplidas"), es decir, anuncios proféticos que ya tuvieron cumplimiento en el pasado. Entre estas profecías es posible reconocer dos formulaciones –las profecías "explícitas" (basadas fundamentalmente en la sección Profecía), y las profecías "secretas" (basadas fundamentalmente en el Pentateuco)– que detallamos a continuación.

Las profecías explícitas pueden emerger tanto de una lectura literal como de una lectura alegórica (en este último caso, sólo si la profecía tiene carácter alegórico en su contexto original) del Antiguo Testamento, y se remiten a las diversas modalidades de la sentencia profética (sentencia de desgracia y de salvación, etc.) y diversidad de otros géneros proféticos (promesa, oráculo, etc.). En el caso del ciclo neo y para-testamentario, las profecías se remiten sistemáticamente a los actores y los hechos vinculados a la primera Parousía, y por ende constituyen "profecías cerradas" –es decir, profecías formuladas en el Antiguo Testamento quedaron cumplidas a partir de la primera venida de Cristo.

A fin de ilustrar la forma en que operan las profecías explícitas, puede citarse la celebración de la Natividad de Jesús.

Natividad de Jesús	
Fecha	**Lecciones**
25 de diciembre	**Gn** 1:1-13
	Nm 24:2-3, 5-9, 17-18
	Mi 4:6-7; 5:1-3
	Is 11:1-10
	Ba 3:36—4:4
	Dn 2:31-36, 44-45
	Is 9:5-6
	Is 7:10-16; 8:1-4, 8-10

Tal como lo sintetiza el cuadro anterior, la celebración de la Natividad de Jesús comprende ocho lecciones tomadas del Antiguo Testamento.[43] Algunas de ellas –como es el caso de **Mi** 4:6-7 (reunión del rebaño disperso), 5:2-4/5:1-3 (anuncio de nacimiento mesiánico),

43 A estas lecciones se añaden las correspondientes a las Horas Reales (24 de diciembre), también tomadas del Antiguo Testamento. Éstas últimas, sin embargo, no están contenidas en el *Prophetologion*, por lo cual no las tomamos en cuenta dentro de nuestro análisis.

Is 7:15-16 (la señal del Emmanuel), 8:4 (nacimiento de un hijo de Isaías), 8:8, 10 (conquistas del Emmanuel), 9:5-6/6-7 (la liberación), 11:1-10 (la raíz de Jesé), **Nm** 24:17-18 (la estrella de Jacob)– constituyen profecías explícitas cuyo sentido ha sido clausurado por la teología cristiana en torno a la figura de Cristo. Todas esas profecías, que tienen carácter abierto en el Antiguo Testamento porque la identidad del Mesías no es conocida, son presentadas por el leccionario como profecías relativas a Cristo que fueron cumplidas a partir de su nacimiento.

Las profecías secretas, por su parte, emergen de una lectura alegórica y se remiten invariablemente a una tipología. Todas estas profecías (*tipos*), en ese sentido, pueden ser consideradas *secretas* hasta la primera Parousía y la posterior formación del Nuevo Testamento que proveyó las claves (*antitipos*) para descifrarlas. Tal como ocurre en el caso de las profecías explícitas, las profecías secretas se remiten a los actores y los hechos vinculados a la primera Parousía, y por ende constituyen igualmente "profecías cerradas".

A fin de ilustrar la forma en que operan las profecías secretas, puede citarse la celebración de la Anunciación.

Anunciación	
Fecha	**Lecciones**
25 de marzo	**Gn** 28:10-17
	Ez 43:27—44:4
	Pr 9:1-11
	Ex 3:1-8
	Pr 8:22-30
	Gn 18:1-10

Como lo muestra el cuadro anterior, la celebración de la Anunciación comprende seis lecciones del Antiguo Testamento. Algunas de ellas, como se observa en **Ex** 3:1-8 (la zarza ardiendo), constituye una profecía secreta a partir de una interpretación tipológica: la zarza ardiendo (*tipo*) es entendida como una profecía relativa a la Theotokos

(*antitipo*), a quien la teología cristiana atribuye el haber albergado, sin consumirse, el fuego inmaterial y divino para hacer posible la encarnación.

La preponderancia de las profecías (explícitas y secretas) dentro este ciclo literario-teológico no implica, por supuesto, que no existan otras aproximaciones hermenéuticas al Antiguo Testamento. En algunos casos, por ejemplo, las lecciones cumplen el rol de realizar enunciados teológicos, como es el caso de **Gn** 1:1-13 en la celebración de la Natividad (a través de la cual se enfatizan los conceptos nicenos de eternidad y consubstancialidad del Hijo), o de proveer una explicación para acontecimientos de la vida de Jesús, como es el caso de **Gn** 17:1-2, 5-8, 3, 9-12, 14, 23 (Alianza con Abraham y prescripción de la circuncisión) en la conmemoración de la Circuncisión de Jesús, a través de la cual se contextualiza la práctica de la circuncisión y el motivo de su aplicación a Jesús. Sin embargo, las características teológicas propias de este ciclo hacen que el recurso hermenéutico preponderante sea tanto clausurar las profecías explícitas como identificar *tipos* en función de la primera Parousía.

La prevalencia de esa construcción literario-teológica tiene como consecuencia una mayor representación de aquellas secciones del Antiguo Testamento que son más susceptibles de adaptarse a ella: la sección Profecía, que, como su nombre lo indica, contiene textos de carácter mayoritariamente proféticos, y el Pentateuco, que la tradición hermenéutica cristiana frecuentemente interpretó en términos simbólicos a partir de la identificación de *tipos*. Esto no implica, por supuesto, que otras secciones del Antiguo Testamento no hayan sido eventualmente interpretadas en términos proféticos.[44] Este es el caso, por ejemplo, de las lecciones de **Jb** 1:1-12, 1:13-22, 2:1-20, 38:1-21 y 42:1-5 en el contexto de Semana Santa, a través de las cuales el sufrimiento y posterior exaltación de Job son presentados como un *tipo* de la pasión y exaltación de Jesús, o de la lección de **3R** 8:1, 3-7, 9-11 en el

44 A su vez, la profecía puede ser interpretada como *tipo*, y el Pentateuco como profecía, aunque no es la tendencia que prevalece.

contexto del Ingreso de la Theotokos en el templo, en el cual la entrada del Arca de la Alianza en el Templo de Salomón es interpretada como un *tipo* del ingreso de la Theotokos al templo de Jerusalén. Sin embargo, y más allá de que la flexibilidad y la complejidad hermenéutica del leccionario ofrece numerosas variantes, es posible afirmar que la construcción literario-teológica propia de este ciclo encuentra su base textual con mayor naturalidad en la sección Profecía y el Pentateuco.

3.2. La dimensión subjetiva

La dimensión subjetiva de la teología está representada por los ciclos hagiográfico e historiográfico. Como lo hemos señalado anteriormente, estos ciclos interpelan al ser humano en relación a las consecuencias que su conducta tiene sobre su vida terrenal y su salvación individual, y lo constituyen en un sujeto activo frente a la divinidad. En términos generales, es posible afirmar que cada uno de estos ciclos literario-teológicos se orienta hacia un aspecto específico de la conducta humana: el ciclo hagiográfico da cuenta principalmente de las "obras", mientras que el ciclo historiográfico da cuenta principalmente de lo que podemos denominar "hermenéutica de la historia".

3.2.1. Las obras

Dentro de esta categoría se cuentan todos aquellos enunciados, exhortaciones y/o reconvenciones formuladas por la divinidad o por sus representantes respecto a la forma de conducirse en la dimensión privada, individual y no institucionalizada de la vida de fe. La prevalencia de la sección Sabiduría dentro de este ciclo está en consonancia con la necesidad de proveer máximas y normas que regulen la conducta personal y orienten al individuo hacia la salvación. A fin de ilustrar la formulación de máximas y normas de conducta, puede citarse la conmemoración de Todos los Santos.

Todos los Santos	
Fecha	**Lecciones**
Domingo después de Pentecostés	**Is** 43:9-14
	Sb 3:1-9
	Sb 5:15—6:3

Como lo muestra el cuadro anterior, la conmemoración de Todos los Santos comprende tres lecciones del Antiguo Testamento. Algunas de ellas, como es el caso de **Sb** 3:1-9 (la suerte de los justos) y **Sb** 5:15–6:3 (recompensa de los justos y castigo de los impíos) están destinadas a constituirse en una guía de conducta que, en función del ejemplo provisto por los santos conmemorados en la celebración, promete tácitamente la salvación individual de todos aquellos que imiten su piedad religiosa.

La prevalencia de prescripciones de conducta dentro de este ciclo literario-teológico no significa que la aproximación al Antiguo Testamento sea unilateral. Como lo hemos observado ya en el caso del ciclo anterior (sección 3.1.), el abordaje hermenéutico del texto bíblico es flexible y complejo. En los casos en que la conmemoración está dedicada a figuras cuya base textual es el Antiguo Testamento en sí mismo (el arcángel Miguel, Elías, Eliseo), las lecciones están tomadas de los libros en los cuales esas figuras son (directa o indirectamente) mencionadas.

Conmemoración de los profetas Elías y Eliseo	
Fecha	**Lecciones**
20 de julio	α) **3R** 17
	β) **3R** 18: 1, 17-27, 29-41, 44, 42, 45; 19:1, 3-9, 14, 16
	γ) **3R** 19:19-21
	γ) **4R** 2:1, 6-14

Como lo ilustra el caso de Elías y Eliseo, su conmemoración se construye a partir de lecciones de los libros históricos en los cuales se narra la vida de ambos profetas. El rol teológico de estas lecciones

no es, en esencia, diferente del de las lecciones de la sección Sabiduría mencionadas más arriba –ambas presentan explican las razones de la santidad de la figura conmemorada y, tácitamente, se constituyen en un modelo de conducta tendiente a reafirmar las posibilidades de salvación individual–, con la sola excepción de que las figuras de los profetas encuentran una base textual directa en el Antiguo Testamento (generalmente en la sección Historia), del cual originalmente provienen.[45]

La sección Profecía, por su parte, también es utilizada para enfatizar la misión profética (como ocurre con **Is** 61:1-10 en la conmemoración de Simeón el Estilita, o de **Is** 63:15′ 64:4 en la conmemoración de San Demetrio), o bien para elaborar la historia de la figura conmemorada (como es el caso de **Jr** 2:2-12, **Jr** 3:22-25; 4:8; 5:3, 5, 22; 14:7-9 en la conmemoración de San Demetrio, o de **Dn** 10 en la conmemoración del arcángel San Miguel). Sin embargo, y teniendo en cuenta especialmente que la mayor parte de los santos conmemorados provienen de una base textual extra bíblica (generalmente hagiográfica), la tendencia general es que la construcción literario-teológica propia de este ciclo encuentra su base textual con mayor naturalidad en la sección Sabiduría.

3.2.2. Hermenéutica de la historia

Dentro de esta categoría se cuentan las referencias y/o indicios explícitos o implícitos del texto bíblico que ofrecen claves para interpretar los acontecimientos históricos contemporáneos (es decir, de época bizantina) y para saber cómo actuar en consecuencia.[46] Este

45 A diferencia de otros santos que, por el hecho de no provenir del Antiguo Testamento, no encuentran una base textual directa en el texto bíblico (su base textual es, en términos generales, la literatura hagiográfica). En estos últimos casos, sus lecciones son elaboradas a partir de enunciados de carácter general (que provienen, en su mayor parte, de la sección Sabiduría).

46 En estos casos, el proceso de decodificación del texto litúrgico involucra un principio de concordismo. Esto es propio de acontecimientos de la historia del Imperio (por ejemplo, sitios de Constantinopla, terremotos de Constantinopla, etc.) que pueden ser puestos en concordancia con acontecimientos de la historia sagrada (por ejemplo, catástrofes de Jerusalén), creándose así un arquetipo literario del evento histórico. Sobre el concordismo y sus limitaciones, véase José

ciclo literario-teológico es similar en su estructuración al ciclo de la literatura neo- y para-testamentaria, por lo cual su aproximación hermenéutica al Antiguo Testamento se basa en la clausura de sentido de profecías explícitas y en la identificación de *tipos* (cf. sección 3.1.). La diferencia entre ambos ciclos es, por supuesto, que el primero se encuentra centrado en la economía de la salvación y, por ende, las profecías se refieren esencialmente al cumplimiento del plan divino, mientras que el segundo está centrado en acontecimientos históricos posteriores a la encarnación (la fundación de Constantinopla, los sismos y ataques miliares sufridos por la capital, la fundación de iglesias, etc.). A esto se añade la frecuente aplicación de un principio de concordismo, en el cual los acontecimientos de la historia del Imperio son puestos en concordancia con acontecimientos de la historia sagrada, creándose así un arquetipo literario del evento histórico. A fin de ilustrar las diferentes aproximaciones de hermenéutica de la historia, pueden citarse tres ejemplos: una profecía explícita, una profecía secreta, y un caso de concordismo.

Las profecías explícitas pueden ser ilustradas a partir de la conmemoración de la fundación de Constantinopla.

Conmemoración de la fundación de la ciudad	
Fecha	**Lecciones**
11 de mayo	**Is** 54:9-15
	Is 61:10′ 62:5
	Is 65:18-24

Como lo muestra el cuadro anterior, la conmemoración de la fundación de Constantinopla comprende tres lecciones del Antiguo Testamento. Las tres lecciones, **Is** 54:9-15 (la nueva Jerusalén), **Is** 61:10′ 62:5 (resurrección de Jerusalén), **Is** 65:18-24 (la nueva Jerusalén), constituyen profecías explícitas cuyo sentido ha sido clausurado por la teología cristiana en torno a fundación de Constantinopla. Esas

Severino CROATTO, *Hermenéutica bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido*, Buenos Aires, 1994, pp. 15-16.

profecías, referidas a la Jerusalén futura, han sido interpretadas como referidas a la capital del Imperio (entendida como la Nueva Jerusalén). Las profecías explícitas, como lo hemos observado con anterioridad, provienen principalmente de la sección Profecía.

Las profecías secretas, por su parte, pueden ser ilustradas a partir de la conmemoración de la fundación de la iglesia de la Santa Resurrección.

Conmemoración de la consagración de la Santa Resurrección	
Fecha	**Lecciones**
13 de septiembre	**3R** 8:22-23; 27-30; (9:2-3)
	Pr 3:19-34
	Pr 9:1-11

Como lo muestra el cuadro anterior, la conmemoración de la consagración de la Santa Resurrección comprende tres lecciones del Antiguo Testamento. Algunas de ellas, como se observa en **3R** 8:22-23; 27-30; 9:2-3 (fundación del templo de Jerusalén) constituyen una profecía secreta a partir de una interpretación tipológica: el templo de Jerusalén (*tipo*) es entendida como una profecía relativa la iglesia de la Santa Resurrección (*antitipo*). Las profecías secretas provienen principalmente del Pentateuco y la sección Historia, aunque también pueden provenir ocasionalmente de la sección Sabiduría.

El concordismo, finalmente, puede ser ilustrado a partir de la conmemoración del sitio a Constantinopla.

Conmemoración del sitio a Constantinopla	
Fecha	**Lecciones**
5 de junio	**Is** 36:1; 37:9-10, 14-18, 20-21, 33-37
	Ba 4:21-29
	Dn 9:15-19

Como lo muestra el cuadro anterior, la conmemoración del sitio a Constantinopla comprende tres lecciones del Antiguo Testamento. Una de ellas, **Is** 36:1; 37:9-10, 14-18, 20-21, 33-37, está destinada a narrar el sitio a Jerusalén por parte los asirios. La segunda, **Ba** 4:21-29, formula un mensaje de esperanza para el pueblo de Dios, y la tercera, **Dn** 9:15-19, formula un pedido de perdón a Dios por el mal comportamiento de su pueblo. En los tres casos, las lecciones están orientadas a crear un paralelo entre un arquetipo literario y un acontecimiento histórico con el objetivo de explicar los hechos ocurridos en clave teológica y de indicar un modelo de conducta. El sitio a Jerusalén, ocurrido a causa de la mala conducta del pueblo, equivale al sitio a Constantinopla, que, tácitamente, debe ser entendido como un castigo divino. El ruego de perdón por parte del pueblo y el mensaje de esperanza por parte de Dios, por su parte, sugieren que ante la expiación de los pecados y la obtención del perdón divino es posible evitar la repetición de un castigo similar. Las celebraciones que se basan en una hermenéutica concordista (esencialmente, la conmemoración de los sitios y los sismos) se basa en la sección Profecía (aunque algunos de los eventos relatados se encuentran formulados también en los libros históricos).

Como en casos anteriores, las lecciones revelan una aproximación compleja al Antiguo Testamento. El hecho, sin embargo, de que las profecías explícitas y el concordismo –dos de las claves hermenéuticas de este ciclo literario-teológico– encuentran su base textual con mayor naturalidad en la sección Profecía hace que ésta sea la sección mejor representada al momento de abordar hechos históricos. La presencia de profecías secretas otorga una cierta presencia al Pentateuco, y, en menor medida, a los libros históricos y sapienciales, pero su grado de representación es comparativamente muy inferior.

4. Síntesis y conclusiones

A partir del breve análisis precedente, es posible realizar algunas observaciones finales respecto a la representación selectiva que el leccionario realiza del texto del Antiguo Testamento. Para comenzar, hemos podido observar que, si bien es factible reconocer la existencia de un “consenso canónico” en relación a los libros contenidos dentro del

Antiguo Testamento, no es posible demostrar que este "canon" haya sido determinante al momento de establecer cuáles habrían de ser los libros veterotestamentarios reproducidos en el *Prophetologion*. Pese a que no es posible rechazar enteramente la influencia del canon –es probable, de hecho, que éste haya determinado la exclusión de ciertos libros universalmente considerados como no canónicos–, el hecho de que el contenido del *Prophetologion* no se corresponda exactamente con el "canon de 22 libros" y de que algunos de los libros citados en el *Prophetologion* sean considerados de estatus canónico dudoso es suficiente para rechazar una formulación del leccionario exclusivamente determinada por el canon.

La evidencia analizada sugiere, de hecho, que la representación del Antiguo Testamento dentro del *Prophetologion* fue esencialmente definida por el rol que el leccionario estaba destinado a jugar en el marco de la liturgia bizantina. Tal como se lo ha sugerido anteriormente, es posible reconocer dentro del leccionario la existencia de tres ciclos literario-teológicos, cada uno de los cuales habría estado dedicado a un aspecto particular: (1) la economía de la salvación; (2) las obras; (3) la hermenéutica de la historia. Cada uno de estos ciclos, por su parte, se habría fundado en estrategias hermenéuticas específicas –identificación de profecías, reconocimiento de prescripciones y establecimiento de concordismo– a partir de una utilización diferencial de las secciones del Antiguo Testamento. El contenido y el formato discursivo de las secciones determinó, en efecto, que la identificación de profecías y la formulación del concordismo se basasen fundamentalmente en el Pentateuco (y, en menor medida, en la sección Historia) y Profecía, mientras que el reconocimiento de prescripciones se basase fundamentalmente en la sección Sabiduría.

En términos generales, las secciones del Antiguo Testamento cuentan con una representación equilibrada dentro del leccionario. Las tres secciones –Pentateuco (que, en términos hermenéuticos, es posible reconocer aquí unido a la sección Historia), Sabiduría y

Profecía— se encuentran ampliamente citadas,[47] y esa equidad se ve confirmada si tenemos en cuenta que los tres libros de mayor representación porcentual total –Génesis, Isaías y Proverbios– pertenecen respectivamente a cada una de las tres grandes secciones antes mencionadas. Esto no implica, sin embargo, que el leccionario fuese funcional a una difusión equitativa del contenido de esas tres secciones dentro del contexto litúrgico. El hecho de que las secciones se encontrasen especialmente asociadas a diferentes ciclos literario-teológicos implica necesariamente que se encontraban también asociadas a instancias diferentes del calendario litúrgico, y, dada la primacía teológico-litúrgica de determinados ciclos por sobre otros –la economía de la salvación, especialmente, por sobre las obras y la hermenéutica de la historia– resulta claro que las secciones prevalecientemente asociadas a los ciclos favorecidos –en especial, Pentateuco/Historia y Profecía– tenían oportunidades mucho más significativas de difusión. En ese sentido, el leccionario se constituía en una instancia autoritativa de aproximación al Antiguo Testamento, que participaba tanto del establecimiento de una jerarquía interna entre secciones (en función de su utilización relativa en cada uno de los ciclos literario-teológicos) como de la definición de una forma sancionada de entender el contenido teológico del Antiguo Testamento (en función de la aplicación de estrategias hermenéuticas específicas). Si bien estas observaciones no aportan evidencias significativas para el estudio de la recepción del texto bíblico en el Imperio –el grado de difusión y la forma de utilización del *Prophetologion*, en efecto, son cuestiones que escapan al presente análisis– constituyen sin embargo un factor a tener en cuenta al momento de evaluar los intereses, los objetivos y las estrategias propias del grupo (monástico y/o eclesiástico) que llevó adelante la formulación del leccionario del Antiguo Testamento.

47 Pese a que, generalmente, exististe una gran disparidad al interior de cada sección en términos del grado de representación con el que cuenta cada uno de sus libros.